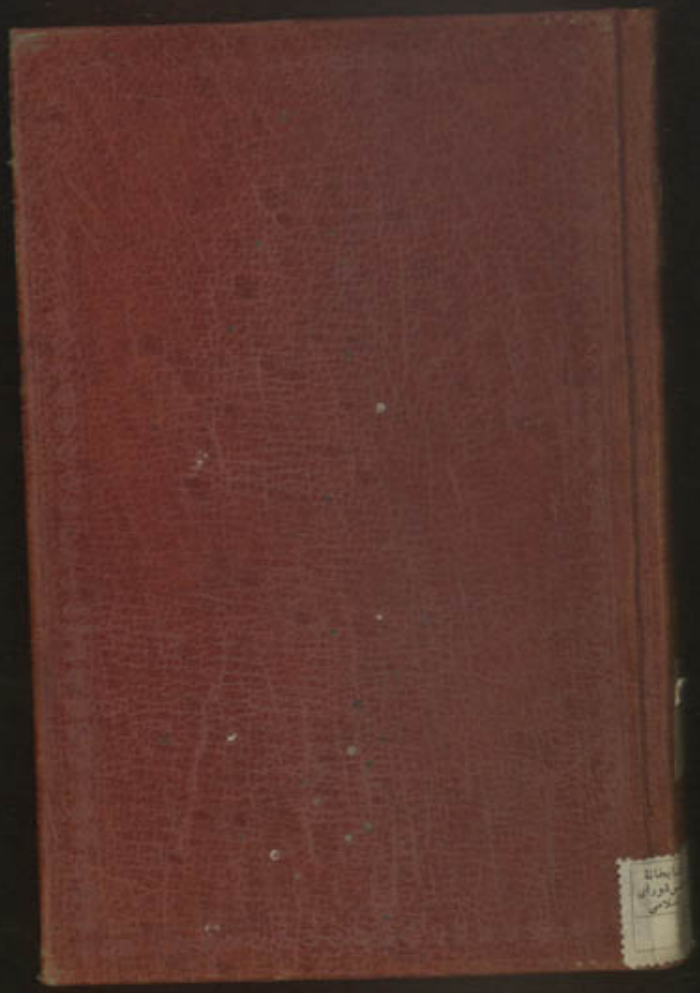


۱۳۱۹

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب کشف البراهین فی شرح زاد المسافرین
مؤلف شیخ محمد الاحسائی
جلد ( ) از کتب ( ) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۳۴۰۳۲
۱۳۱۹

خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۳۱۹

بازدید شد
۳۷ - ۸

خاصه

کتابخانه
مجلس شورای ملی
۱۳۰۲

بسم الله الرحمن الرحيم ان اولى ما صرفت فيه
القوى او توجهت اليه الهمم واحق ما نطق به اللسان او رقم به القلم
واجدر ما استمدت فيه الافكار باستخراج نتايج دقايق الحكم حمد مبدع
فاض بسجال الجود الوجود على قوابل ماهيات العدم وشكر منعم اسدى فواضل
كوامل مزيد لطايف الايادي والكرم واخرج بلطف تدبيره من النبات والحيوان
للانسان ضروب اصناف النعم واعطاه العقل واللسان ليتوصل بهما الى معرفته
على النهج الاقصد والطريق الاقوم نحمده على الالاء من مواهب الايادي والعطايا
الديم ونشكره على تتالي احسانه وتوالي فضله وامتنانه شكرا غير مكتم ونسأله
ان يفيض علينا من مواهب جوده وجوده ما يوصلنا الى الطريق الاصوب والنهج الواضح
الاتم ويوفقنا لما نحوط به في سلك القائمين باعباء العوالم وارشاد العالم حتى
نستعد لقبول البقاء السرمدي والكمال الادوم ونصلي على افضل الانبياء المبعوث
في افضل الامم الذي شرف بوجوده الكونين واعلى ذكره الخافقين في العرب والعجم
المنعوت من بين الانبياء بالفضل والجود والكرم وعلى آله الهادين من شبه الضلالة والاوهام
غياهب الظلم القاهرين على اهل العناد بفواضل النعم وفواصل الحكم صلوة تملأ
الطرس وتجفو القلم ما اضاء صبح وما اظلم ظلم ليل وادلهم وبعد فان معرفة
الله تعالى من الواجبات على جميع الانام لوجوب شكره على كل عاقل وجوبا ثابتا ملتزما
فلهذا واظب عليها سايرا لمكلفين وحث عليها جميع الانبياء والمرسلين وصرف اليها
الافكار من الاولين والاخرين فالقوا في ذلك واكثروا وطولوا في بحثهم وقصروا
فلما انتهت النوبة الينا وجب ذلك علينا فسبحنا على منوالهم واقتدينا بهم في اقوالهم

وافعالهم فكتبنا في ذلك ما تيسر والفنا فيه ما ظهر وانتشر ولما اقتضى التسيار
بالحج الى البيت الحرام في العام السابع والسبعين بعد ثمانمايه من الاعوام و
قضينا به الاراب من الالمام رجعنا الى ليلي واقريناها السلام وقصدنا
منها الى العراق لزيارة الائمه الاطهار وتقبيل اعتاب السادة الاخيار وما
وفقنا لما قصدناه وحضينا بما اردناه جردنا العزم الى زيارة الامام العربي
النازح عن الاوطان البعيد الاقصى المدفون بارض خراسان وكنت في الطريق المذكور
والسير المزبور كتبت شيأ مما يتعلق بمعرفة الواحد المعبود ومفيض الخير والجود
لمقترح بعض الاخوان المصاحبين في ذلك السفر والمشاركين في التعب والاجهاد
والسهر ثم عاقت عن اتمامه عوايق الحدثان ومماينات الدهر الخوان طالما حفيت
بالوصول الى المشهد الرضوية وتقبيل اعتابه العلية جداني ذلك على اتمام ما
كنت قد كتبت والمراجعة الى ما كنت قد جمعت فبعد اتمام الكتاب بالبر المعين
سميناه بزاد المسافرين في اصول الدين وكان واحدا في فنه وان كان صغير
في جرمه ثم اتفق لي المصاحبة بالسيد النقيب الشريف الحسيب النسيب الطاهر
العلوي الحسيني الرضوي ذي الكمال والافضال والايادي والنوال ينبوع الكرم
ومعدن الجود والفضل والشيم مفيد الخلايق ومبين الدقايق لجامع للفوايد
والمستكمل للرياستين مع جداته بنته وغضاضه غصنه فاز من الكمالات على اشرفها
واسناها ومن العلوم باحسنها وابهاها شعر العي الذي شرفت به نظر انزه
فهو الذي عار عن النظراء ذاكر شرف الاسلام وتاج المسلمين ملك السادات
والنقباء في العالمين السيد الامير الذي لا مثل له في عصر ولا نظير غياث الملة

والدين محسن بن السيد الشريف المغفور افتخار اعاظم السادات والامم ناصب الوية
العلوم والحكم قدوة حفظة التنزيل اسوة حملة التاويل جمال العارفين
وافتخار آل طه ويس رضي الملة والدين محمد بن السيد السعيد المغفور
مجد الملة والدين علي بن السيد رضي الملة والدين محمد الحسين نور قادشاه الرضوي
الحافظ القمي مد ظله في العمر السعيد والعيش الرغيد ولازال يجني ثمار سعادته بتصاعد
همته مراتب باياه الاكرمين وبتعالي بتعالي اخلاقه مكارم آل طه ويس اجداده
الميامين فاستضاءا باشعة انواره الزاهرة وعثر علي فوايده المنيرة الظاهرة
فالتمس مني ان اكتب له شرحا كاشفا عن وجوه آرايه نقابها ومظهرا عن خفايا
اسراره حجابها فاستصعبت الامر المطلوب وقلت انه عني في ذا الزمان بمحجوب
لعلمي بان ذلك يفتقر الى خلو البال وفراغ البال وكون ذلك في زماننا هذا متعذر
بل قريب من المحال فلما كثر منه الالحاح والطلب لم اجد بدا من اسعافه بما
رجب فاملیت في ذلك ما سبخ من القريحة الفاترة والفطنة القاصرة
مع قلة البضاعة والاشتغال باحوال الزمان عن الاستطاعة وسميته بكشف
البراهين لشرح زاد المسافرين فان وافق محل القبول فهو غاية السول ونهاية
المامول ومن الله نيل المطلوب واليه بحج المرغوب وهو حسبي ونعم الوكيل

قوله الحمد لله المتفرد بوجوب الوجود القايم بوجوده وجود كل موجود اقول لما
المصنف بحمد الله تعالي وانما فعل ذلك لوجوه الاول ان الشروع في تصنيف الكتب نعمة من
جلايل النعم فيستحق مولاها الشكر عليها الثاني انه اول ما يجب علي المكلف لانه خراج النعمة تعالي
واداء الواجب حقه لوجوب ذلك عقلا فكان مرتبة التقديم علي غيره ولهذا اوجب

المعرفة لاجله الثالث قول النبي صلى الله عليه واله كل امر ذي بال لم يبدا فيه بحمد الله
فهو اجدم الرابع متابعة لنسق الكتاب العزيز فان اوله ما بدا الله سبحانه فيه
بالحمد اذا عرفت ذلك فالحمد قيل هو الثناء الحسن علي الفعل الحسن وقيل هو الثناء
اللساني علي الفعل الحسن الاختياري فعلي الاول يكون مورده ومورد المدح و
احدا فلا فرق بينهما كما هو مذهب الشيخ الطبرسي رحمه الله في جوامعه والزمخشري
في كشافه وعلي الثاني يفرق بينهما فيقال الحمد يختص بالافعال الاختيارية فلا
يحمد الرجل علي حسنه واعتدال قامته واما المدح فيعمهما معا واصح الاولين ان
العرب يمدحون علي الفعل الحسن مطلقا ويحمدون ولا يفرقون بينهما ولا يشترطون كون
الفعل اختياريا او غير اختياري علم ذلك من محاوراتهم فيكون مورد هما واحدا وبعض
المتكلمين قال بالفرق بينهما ايضا بالنسبة الي الفعل الاختياري لان اهل العدل كما
يطلقون المدح والحمد لافعال الفاعل بالاختيار لانه غيره لا يجوز حمده ولا مدحه
عندهم فلا فرق بينهما ايضا بالنسبة الي الافعال الاختيارية ثم ان للحمد خاصتان احدهما
انه لا يكون الا باللسان قال الله تعالي وقالوا الحمد لله والقول لساني الثاني انه يكون في مقابل
النعمة وغيرها والمدح مع النعمة تارة في قوله تعالي الحمد لله الذي وهب لي علي الكبر
واسحق ومع عدمها اخري في قوله وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا والام فلا يصح ان
تكون عهدية لعدم تقدم معهود ذكري ولا يصح فرض معهود ذهني لانه يكون نافيا
للبلاغة فبقي اما ان تكون لام الاستغراق كقوله تعالي ان الانسان لفي خسر او لام الحقيقة
كقوله تعالي اني لخاف ان ياكله الذيب وقولهم الرجل خير من المراة فقال الشيخ المقداد
بالثاني بحجة ان للحمد طبيعة واحدة لا تعدد فيه ولا تكثر وهذا اتي فيه بجملة الاية

الدالة على الدوام دون الفعلية الدالة على التصرم والانقضاء والاستغراق
يقتضي التعدد وقال غيره يجوز ان تكون للاستغراق لان الحمد قد يكون
في مقابل نعمة وقد لا يكون وكان له افراد تقع ان تستغرق وعندي ان كليهما
محتمل واما الشكر فقال شيخنا رحمه الله يتعالى على مجازي هو فعل ينبئ عن تعظيم
المنعم بسبب انعامه او اعتقاد ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه او قول
كذلك وحقيقي هو صرف كل عضو فيما خلق لاجله وله خاصتان مقابلتان
لخاصتي الحمد احدهما انه يكون بالقلب واللسان والجوارح قال الله تعالى
اعملوا آل داود شكرا وقال الشاعر افادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا
الثانية انه لا يكون الا في مقابل النعمة لا غير لعدم استعماله في غيرها فيكون بينه وبين
الحمد عموم وخصوص من وجه فيجتمعان في صورة وينفرد كل منهما في صورة بين كالحيوان
والابيض وقال بعض الفضلاء المعاصرين الحمد والمدح والشكر الفاظ متقاربة
الا ان الحمد نقيض الذم والمدح نقيض الهجاء والشكر نقيض الكفران فجعل هذه
الثلاثة في مرتبة واحدة وهو قريب بيد اللام في لله لام الملك ولام الاستحقاق
ولام التخصيص بمعنى ان الحمد يملكه الله ويستحقه ويختص به واصل الله اله
زيدت عليه الالف واللام للتعظيم لا للتعريف لان اسماءه معارف وقيل فرقا
بينه وبين اللات اذ بعضهم يقف عليها بالهاء وهل هو مشتق او جامد قولان الثاني
لا يجب في كل اسم ان يكون مشتقا والاسم التسمية وقيل بالاول واختلف في وجه
اشتقاقه فقيل من لاه بمعنى ظهر لظهوره بآياته ودلالاته قال الشاعر
تزودنا من لدهنا عصيرا وادركنا الالهة ان تغيبا اي الظاهرة وعني الشمس وقيل

من لاه بمعنى غاب لاحتجابه عن تخيل الاوهام قال الشاعر لاه ما عرفت يوما
يا ليتها خرجت حتى عرفاها وقال الاخر لاهت عن الطيب ستعدي بعد رويتها
حتى كأن لعاها كان في الحلم اي غابت وقيل من التأله وهو التعبد فهو الاله
اي المعبود لانه المستحق للعباد لقدرته على اصول النعم قال الشاعر
لله در الغانيات المدهي سبقن واستر جعن من تألهي اي تعبدي وقيل من
الوله وهو التحير لتحير العقول في كنه عظمته وقيل من قولهم الهت الى فلان
اذا فزعت اليه لان الخلق يألهون اليه اي يفزعون اليه بحوايجهم فقيل
للمألوه اليه كما يقال للمؤتم به امام والكل محتمل المتفرد بوجوب الوجود
اي الموجد بهذا الوصف بحيث لا يشاركه فيه احد لما يأتي في دليل التوحيد
من ابطال الشريك والمثل والنظير وهذا براعة استهلال ومعناه ان يكون
مبدأ الكلام دالا على مطلعه ولما كان مسلكه تعالى واجب الوجود من اشرف
مسائل علم الكلام حسن من المصنف التصدير بها وهو ماخوذ من استهلال
الطفل عند الولادة وهو الصوت الدال على حيوته وهو كثير في كلام العرب واهل
الخطب والتصانيف والشعر امن ذلك قول بعضهم لما اراد المرثية القتال
حكم المشية في البرية جار ما هذه الدنيا بدار قرار وقول الاخر لما اراد ذكر
السيف اصدق انبأ من الكتب وكتب بعض العمال الى الخليفة في قحط مواد
من البقول وجه كوجه الآدميين في اول كتابه الحمد لله الذي خلق الانام في
بطون الانعام وقوله القائم بوجوده وجود كل موجود وصف آخر من صفات
واجب الوجود تعالى وهو انه لما ثبت تفرده بوجوب الوجود وعدم مشاركة

غيره له في هذا الوصف ثبت ان ما عداه ممكن فيكون كل موجود سواه ممكنا
ولا قيام للممكن بنفسه بمعنى لا يصح ان يكون موجودا بنفسه فلا جرم كان كل
موجود سواه قائما به ومحتاجا اليه والكل دونه من ذرات فيض جوده وذره
من ذرات وجوده قوله والصلوة على من شرف بوجوده الوجود محمد واله
اهل الكرم والجود اقول بعد حمد الله بالصلوة على النبي صلى الله عليه واله
اما اولا فلانه المنعم الثاني لهدايته الى طريق الاسلام والعبادات والاحكام
فكان له على المكلفين نعمة يستحق بها الشكر واما ثانيا فلما ورد في الحديث
القدسي مخاطبا للنبيه ليله المعراج يا احمد اني احترتك من جميع خلقي واصطفيتك
من كل بريتي وشققت اسمك من اسمي فانا المحمود وانت محمد وقرنت ذكرك
بذكري فلا اذكر الا وتذكر والصلوة لغة الدعا قال الله تعالى وصل عليهم اي
ادع لهم وقال عليه السلم من دعي الى طعام فليجب والا فليصل اي فليدع لاهل
الطعام وقيل هي من الله بمعنى الرحمة ومن الملئكة الاستغفار ومن الناس الدعاء
واللام فيها للاستغراق وانما سمي محمد قيل لكثرة خصاله المحمودة وصفاته
الحميدة وتحليه بالكمالات العلمية والعملية وقيل اشتق له اسم من اسمائه تعالى
كما ورد في الحديث المتقدم وقال الشاعر واشق من اسم الهمي اسمه فذو العرش محمود وهذا محمد
وقيل لانه مجا الشرك وبدا الاسلام فاشتق له اسم محمد من مجا ومد ولا شك انه
اشرف خلق الله وافضلهم كما ورد بذلك الاخبار والاحاديث وايات القرآن
فلهذا قال شرف بوجوده الوجود بمعنى ان الوجود لم يكن قبل وجوده موصوفا
بالشرف والفضل فلما صار من جملة الموجودات اتصف الموجود بالشرف والال

اصله اهل فالهمزة فيه بدل من ها اهل وحذفت احد الهمزتين للتخفيف
فقيل آل ولا يستعمل هذا اللفظ الا في الاشراف او من له خطر فقال آل
الله وآل محمد ولا يقال آل الاسكاف والنبال ومن الثاني قوله تعالى آل
فرعون ومن ذلك قول عبد المطلب رحمه الله نحن آل الله في كعبته
لم يزل ذاك على عهد ابرهم والاهل يعم الجميع وآل الرجل اقرباؤه والمراد
بآله هنا علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلم دون غيرهم من الاقارب
لورود النص بذلك منه عليه السلم وتخصيصه لهم بهذا اللفظ دون
غيرهم باتفاق اكثر العلماء والرواة والمفسرين قال الشيخ المقداد
رحمه الله ويمكن دخول الائمة التسعة المشهورين من ولد الحسين
عليهم السلم فيهم لمشاركتهم لهم في العصمة قلت بل يجب لنص النبي عليه السلم
عليهم في مواضع كثيرة على ما نقله الامامية ونعتهم لهم باسمائهم والقابهم
فيجب دخولهم وذكرهم المصنف ثالثا لانهم المنعم الثالث على المكلفين لانهم
لحافظون للشريعة والقائمون على الخلق بالاوامر والنواهي بعد النبي صلى الله
عليه واله فيكون لهم علينا نعمة بها يستحقون الشكر منا قوله وبعد اقول هذه
كلمة يراد بها فصل الخطاب يفصل بها المتكلمين الكلامين واول من تكلم بها قيل
علي عليه السلم لكثرتها في مراسلاته ومكاتباته وهو عليه السلم شرع الفصاحة و
موردها فتكون من مخترعاته ولطايف معجزاته وقيل داود عليه السلم لقوله تعالى
اتيناه الحكمة وفصل الخطاب فقيل فصل الخطاب كلمة اما بعد وقيل انه البينة على
المدعي واليمين على المنكر وقيل انه عليه السلم كان يتكلم مع كل قوم بلغتهم ففصل

بينهم وقيل اول من تكلم بها قس بن ساعدة الأيادي حكيم العرب لقوله
لقد علم الحي اليمانون انني ٭ اذا قيل اما بعد اني خطيبها ٭ اي قايلها وقيل سحبان
الباهلي فصيح العرب ومتكلمهم قوله هذه رسالة مشتملة على ما يجب على المكلف
اعتقاده من العقايد الكلاميه والمسايل الاصوليه سميتها بزاد المسافرين
في اصول الدين اقول الرسالة هي الكتاب وهو في اللغة الجمع يقال كتبت القربة
اي جمعتها بالخرز ومنه سميت الكتيبة لاجتماع القوم بعضهم الى بعض
قال الشاعر لا تامنن فزاريا خلوت به ٭ على قلوصك واكتبها باسيار ٭
اي اجمعها بالعقال وفي الاصطلاح هو الجامع لمسايل متجانسة جنسا
مختلفة نوعا والكتاب قيل مصدر سمي المفعول به فالكتاب بمعنى مكتوب
كالحساب بمعنى محسوب اي المفعول به الكتب وهو الجمع وقيل اسم فاعل
كالنظام لما ينظم به فهو فعال من الكتب وهو الجمع لانه يجمع الكلمات و
يضم بعضها الى بعض وكلاهما محتمل واشار بقوله العقايد الكلاميه الى علم
الكلام اي المنسوبة الى علم الكلام وهو علم يبحث فيه عن وحدانية الله تعالى
وصفاته وافعاله والجواز الممكنات من حيث المبدا والمعاد على قانون الاسلام
وقيل هو ما يبحث فيه عن الاعراض الذاتيه للموجود من حيث هو هو على قاعدة
الاسلام وانما اشترط ذلك في التعريفين لتخرج الفلسفة الالهية فانها تبحث
عن ذلك لكن لا على قانون الاسلام بل على قواعد الفلاسفة من كون العالم
قديما والفاعل موجبا والواجد لا يصدر عنه الا واحد وغير ذلك فموضوعه
على التعريف الاول ذات الله وذوات الممكنات وعلى الثاني الموجود من حيث هو هو

وانما سمي هذا الفن بعلم الكلام لوجوه الاول قيل ان اول مسئلة بحث عنها في
الاسلام واختلف آراء البحاثين فيها هي مسئلة كونه تعالى متكلما وقدم الكلام
او حدوثه فبحث كان اول مسايله مسئلة الكلام سمي به الثاني ان المتقدمين
فيه كانوا يعنون فصول مباحثهم بالكلام فيقولون كلام في القدرة كلام في
العلم كلام في الحيوة الى غير ذلك فلما اكثر لفظ كلام في بحثهم سمي به الثالث ان اللائق
فيه والمستحضر لقوانينه يصير له قوة التكلم مع الغير والمجادلة والمحاورة
في الامور العقلية وغيرها حيث كان العالم فيه بهذه الصفة سمي به الرابع
ان العلماء فيه لما كان بحثهم عن الله تعالى وصفاته طالت به السنتهم على غيرهم
وكان لهم به التكلم في سايرا العلوم فسمي به الخامس ان الباحثين فيه ينتهون الى
حالة يقولون فيها نهينا عن الكلام فسمي به السادس ان اهل هذا الفن لما بحثوا وعمقوا
في البحث وصلوا الى حالة رأوا فيها عظمة قدرة الله تعالى وجلال هيبته وطالعوا
عظم ملكوته فدهشوا فسكتوا عن الكلام فسمي به والعقايد جمع عقيدة وهي المعتقد
والمراد بالاعتقاد هنا الامر الجازم الثابت المطابق لما في نفس الامر غير ممكن الزوال
فبالجازم يخرج الظن لانه اعتقاد ترجيح احد الطرفين ترجيحا غير مانع من النقيض
فهو حينئذ اعتقاد غير جازم وبالثابت يخرج التقليد لانه اعتقاد جازم
غير ثابت لان علة الثبوت للاعتقاد هو الدليل والتقليد خال عنه فيكون غير
ثابت لحصول علة ثبوته وهو قيام الشبهة عليه القائمة مقام الدليل لكنه غير مطابق
لما في نفس الامر لكونه في نفس الامر جهلا او قولنا غير ممكن الزوال اشارة الى ان
هذا الاعتقاد حاصل عن حجة قاطعة خالية عن المعارض فلا يمكن زواله حينئذ

والمسائل جمع مسئلة وهي المتضمنة للعلم بالبرهان ويجعل انتساب محمولاتها الى موضوعاتها
وسئلها المطالب وسميت بذلك لانه يسأل عنها ويطلب ثبوتها بالبرهان والاصول له
المنسوب الى علم الاصول وهذا العلم الذي نحن بصدد تقرير مباحثه يسمى ايضا
بعلم اصول الدين وانما سمي بذلك لان العلوم الدينية من الفقه والحديث والتفسير
مبنية عليه لانها متوقفة على صدق الرسول المتوقف على ثبوت المرسل وصفاته
وامتناع القبيح عليه وهذا العلم يبحث عن ذلك لانه كما عرفت يبحث عن ذات
الله تعالى وصفاته وافعاله وبنوة الانبياء وامامة الائمة عليهم السلام فظهر
كان اصلا للدين واشار بقوله المسائل الى بيان اقسام هذا العلم ولا ريب ان كل
علم ينقسم الى ثلثة اقسام مبادي وهي ما يتوقف عليها الشروع في العلم ومسائله
وهي المباحث في ذلك العلم بالبراهين وموضوعات وهي ما يبحث فيها عن الاعراض
الذاتية لذلك العلم فمبادي علم الكلام ما يتوقف عليها الشروع فيه كالعلم والتصور
والوجوب والامكان والامتناع ومسائله ما تثبت فيه بالبراهين كونه تعالى
اجبا لوجود وقادرا وعالما وغير ذلك وموضوعاته اما الموجود واعراضه
الذاتية اللاحقة له من حيث هو هو كالوحدة والكثرة والعلة والمعلولية وغير ذلك
او ذات الله وصفاته والممكنات على الخلاف المعروفين اذا تقرر هذا فاعلم ان هذا
العلم اشرف العلوم وافضلها وذلك لان العلم انما يفضل على علم اخر بامور الاول اشرف
موضوعه فان شرف العلم بشرف معلومه فكلما كان معلومه اشرف كان العلم به اشرف
فان علم الدباغة ليس له نسبة في الشرف الى علم الجوهر الثاني كون احد العلمين او تيسيرها
بان يكون ادلته قطعية فانه اشرف ممن لا يكون كذلك بل ادلته ظنية او قياسية الثالث

كون

كون احد العلمين غير قابل للنسخ والتغيير والتبديل فانه يكون افضل من
القابل لذلك الرابع كونه باقيا ببقاء النفس وبقاء اثره الى ما بعد الممات فانه اشرف
ممن لا يكون كذلك بل يبعده عند الممات ولا يبقى له اثر البتة كما يقال في علم الكلام
لهذه الوجوه المفيدة للشرف والتفضيل فيكون اشرف العلوم وافضلها اما الاول
فلان معلومه ذات الله وهي اشرف المعلومات فيكون العلم بها اشرف العلوم واما
الثاني فلا ريب انه اوثق العلوم برهانا واوضحها بيانا واكملها اصولا وفروعا
واما الثالث فلانه غير قابل للنسخ والتغيير والتبديل واما الرابع فلانه يبقى مع
النفس بعد الموت ويبقى اثره في الاخرة بل يتقوى ويكمل ويصير يوم القيمة خزانة
فكان اشرف العلوم وافضلها وبطريق الحصر هو اشرف العلوم اما النقلية
فظاهر لانه اصل لها كما تقدم والاصل اشرف من الفرع واما العقلية فلان
موضوعه اشرف من موضوعاتها فيكون اشرف من جميعها لما عرفت من ان
شرف العلم بشرف المعلوم وهو ظاهر فلهذا الشرف استحق التقديم على سائر
العلوم وتنزل منها منزلة الشمس من النجوم وصار لكل واحد من العلوم الشرعية
اصلا وساسا ولباقي العلوم تاجا وراسا فوجب توفر الدواعي اليه والاقبال
من جميع العقلاء عليه قوله وترتيبها على فصول اقول الترتيب جعل الشيء
في مرتبته كترتيب المجالس واصطلاحا جعل الاشياء المتكثرة بحيث يطلق
عليها اسم واحد ويكون لبعضها الى البعض نسبة بالتقديم والتاخير
وهو قد يكون في التصورات كترتيب الجنس على الفصل وقد يكون في التصديقات
كترتيب الصغرى على الكبرى في القياس وهذه الرسالة مرتبة بالترتيبين

معنا اما اللغوي فظاهر واما الاصطلاحي فالفصول المرتبة عليها الرسالة سبعة
ووجه الحصر ان المبحوث عنه فيها اما عن الذات وما يتعلق بها او عن افعالها
والاول اما عن تصورها عندنا لعقل وتميزها عن باقي الموجودات او عن
صفاتها الخاصة بها والاول هو الفصل الاول في اثبات كونه تعالى واجب
الوجود والثاني اما بحث عن الصفات الثابتة لها او عن الصفات المسلوبة
عنها والاول هو الفصل الثاني في الصفات الثبوتية والثاني هو الفصل الثالث
في الصفات السلبية والبحث عن الافعال اما بحث عن الافعال المطلقة على وجه
العموم او عن الافعال الخاصة والاول هو الفصل الرابع في العدل والثاني اما
ان يكون متعلقة بدار الدنيا او بدار الاخرة والثاني هو الفصل السابع في المعاد
والاول اما ان يكون بحثا عن الموسس للشرايع او الحافظ لها والاول هو الفصل
الخامس في النبوة والثاني هو الفصل السادس في الامامة وقد عرف من هذا
الحصر بيان الترتيب المذكور فان بحث الذات وصفاتها مقدم على بحث
الافعال تقدم الملزوم على لازمه والبحث عن تصور الذات وتميزها
مترتب على البحث عن صفاتها ترتب التصور على التصديق والبحث عن
الصفات الثابتة مترتب على البحث عن الصفات المسلوبة ترتب الاشرف على
غيره والبحث عن الافعال المطلقة مترتب على البحث عن الافعال الخاصة
ترتب العام على الخاص والبحث عن الافعال المتعلقة بدار الدنيا مترتب
على البحث عن الافعال المتعلقة بدار الاخرة لتقدمها في الوجود فهو ترتب
الموجود على المعدوم وترتب البحث عن موسس الشريعة على البحث عن حافظها

ترتب الاصل على فرعه قوله الفصل الاول في اثبات واجب الوجود تعالى
فنقول اول الواجبات على المكلف المعرفة لقوله علي عليه السلام اول الدين
معرفته ولانها المقصودة بالذات والنظر مقصود بالعرض اقول عرفت
فيما تقدم ان بحث الذات مقدم على بحث غيره من مباحث هذا الفن لان
المقصود بالذات من هذا العلم اثبات واجب الوجود تعالى اي اثبات العلم
به بالادلة عند الجاهل بذلك لانه تعالى ثابت ازلا وابدا بل ابث من كل
ثابت ولما كان البحث عن هذا المقصود يتوقف على مقدمات يبحث عنها
اهل الفن ذكرنا في الرسالة من تلك المقدمات التي جرت عادتهم بتقديمها
شيأ فشيأ على منوالهم فمن تلك المقدمات بيان اول الواجبات على المكلفين
والواجب هنا عرفه بعضهم بانه الذي اذا فعله من وجب عليه استحق
المدح والثواب واذا تركه من وجب عليه استحق الذم والعقاب
واعترضه بعضهم بان المراد بالواجب هنا المعرفة وليست فعلا للمكلف بل
هي اما انفعال او كيفية على اختلاف الرايين فيها فان بعضهم قال انها
انفعال يحصل للنفس اي قبول النفس وتاثرها عن الفيض وقال بعضهم
انها كيفية قايمة بالنفس متعلقة بالشيء على ما هو عليه وعلى كلا التقديرين ليست
فعلا للمكلف بل تحصل له اما من الله تعالى او من العقل الفعال على راي
الحكيم بواسطة النظر الصحيح ففعل المكلف ليس الا النظر فاذا قول المعرف
ان الواجب هو الذي اذا فعله الى اخر الكلام لا يتم ثم قال بل الاولى في التعريف
ان يقال الواجب هنا ما يكون جهله سببا في استحقاق العقاب ولعرفانه

مدخل في حصول الثواب والمكلف هنا هو العاقل المميز وان لم يكن
بالغا البلوغ الشرعي واما المكلف بالامور الشرعيه فهو البالغ العاقل
والعاقل المتصف بالعقل وهو غريزه في النفس يلزمه العلم بالامور الضروريه
عند سلامه الحواس اذا عرفت ذلك فاعلم انهم اختلفوا في اول الواجبات
علي المكلف والمشهور مذهبان الاول انه المعرفه واختاره المصنف هنا
واستدل عليه بوجهين الاول قول علي عليه السلم في خطبه المبتدا في
نهج البلاغه اول الدين معرفته وهو يقتضي كون معرفه الله تعالي اصل الدين
وانها اول ما يجب علي المكلفين الثاني ان المعرفه هي المقصوده بالذات لان النظر
وان تقدم عليها في الترتيب لكنه انما يقصد لاجلها فهي المقصوده بالقصد
الاول وهو مقصود بالتبعيه المذهب الثاني ان اول الواجبات هو النظر لان
المعرفه متوقفه عليه توقفا لان ما يجب لا يمكن حصولها بدونه فيكون واجبا علي
المكلف قبلها لوجوب تقدم الشرط علي المشروط وعلي هذا فقول من قال ان
اول الواجبات القصد الي النظر اولي لان النظر من الافعال الاختياريه
فيتوقف علي القصد لوجوب توقف الافعال الاختياريه عليه فحينئذ
يكون الواجب اولا هو القصد الي النظر لا النظر وهذا قال الرازي هنا بالتفصيل
وهو ان اريد باول الواجبات علي المكلف ما يكون واجبا بالذات وبالقصد
الاول فلا ريب انه المعرفه لانها المقصوده بالذات لان النظر والقصد اليه
انما يطلبان لاجل المعرفه وان اريد باول الواجبات ما يجب علي المكلف كيف
كان فلا شك انه القصد الي النظر لما عرفت ان النظر فعل يحتاج الي النيه

وهذا التفصيل حسن لاختاره اكثر علمائنا قوله ودليل وجوبها شكر المنعم فان
المكلف يري اثار النعم عليه فيجب شكر منعمها عليه عقلا فيجب معرفته
ليشكره بما يناسب كماله ويليق جلاله ولا تكفي معرفته بكونه منعما
بل لابد من معرفته تفصيلا لوجوب كون الشكر مناسبا لحال
المشكور ولدفع الخوف الحاصل من الاختلاف ودفع الخوف واجب
عقلا ولا يحصل الا بالمعرفه فيجب عقلا اقول هذه مقدمه اخري من مقدمات
المطلوب ولما بين ان اول الواجبات علي المكلف معرفه الله تعالي شرع في
بيان الاستدلال علي وجوبها لتوفر الدواعي علي تحصيلها واستدلها
بوجهين الاول ان شكر المنعم واجب ولا يتم الا بالمعرفه فتكون واجبه اما انه
واجب فلاستحقاق الذم عند العقلا بتركه وهو الكفر قال الشاعر
والكفر مخبثه لنفس المنعم فسمي ترك الشكر كفرا واما انه لا يتم الا بالمعرفه
فلان مولي النعمه يحتمل ان يكون قصد بها غير المنعام كالاستدراج
فيجب حينئذ معرفته ليعرف قصده الاحسان فيجب شكره والاستدراج
فيجب التجرد منه وبوجه اخر الشكر يجب ان يكون مناسبا لحال المشكور و
لا يكمل شكرا قال الشاعر فان مت فانعيني بما انا اهله وشيعني علي الجياد
وقال الاخر اذا كان مدح المرء في محله فما ذاك الا فوق كل هجاء فحينئذ لو لم
يكن الشكر مناسبا لحال المشكور لم يكن شكرا في الحقيقه بل ذما وهجاء فوجب معرفه
حال المشكور ليشكره بما يناسبه ويليق به والعبد يري اثار النعم عليه كوجوده بعد
عدمه وترتيب حواسه وقواه لان النعمه هي المنفعه الحسنه الواصله من الغير

ابتدأ علي جهة الاحسان اليه واذا فكر العاقل وجد هذا المعنى حاصلاً
فيما عليه من اثار هذه النعم فيجب عليه شكر مولیها ولا شك ان الله عز و
جل فيجب شكره فيجب معرفته تفصيلاً لشكره بما يناسب كماله ويلايم جلاله
لما قلنا من وجوب كون الشكر مناسباً للحال المشكور فان قلت لم قلت
انه يجب معرفته تفصيلا ولم لا تكفي معرفته بكونه منعما وحينئذ لا حاجة الي
التعليل المذكور قلت لا يكفي معرفته بكونه منعما بل لابد من معرفته تفصيلا
لما قلنا من وجوب مناسبة الشكر لحال المشكور فان قلت المعرفة
تفصيلا تقتضي معرفته بحقيقته وذلك غير حاصل لاحد قلت ليست
المعرفة تفصيلا عبارة عن العلم بحقيقة الذات لانه لا يمكن الاطلاع علي
حقيقته لاحد بل المعرفة تفصيلا عبارة عن العلم بصفات الكمال ونعوت
التعظيم والاجلال الثاني ان المعرفة دافعة للخوف وكل دافع للخوف واجب
الصغري فلان المكلف اذا نشأ بين العقلاء ورأي اختلافهم في العقايد
الدينية جوز ان يكون الحق في طرف بعضهم وانه ان لم يمتثل ذلك عوقب
عليه فيحصل له خوف عقاب مظنون ولا يندفع عنه هذا الخوف الا
بالمعرفة وايضا المكلف اذا نشأ ورأي اثار النعم عليه جوز ان يكون له مانع
اراد منه معرفته وكلفه بها وانه ان لم يمتثل ذلك عاقبه علي تركه سوي كان
ذلك التجويز بخاطر خطر له او بسبب سماعه اختلاف الناس في العقايد
العلمية فبالجملة يحصل له خوف عقاب مظنون لحقه بسبب ترك المعرفة
ولا يندفع هذا الخوف الا المعرفة واما الكبري فلان الخوف المتعلق بترك المكلف

من دفعه فيحكم العقل بوجوب دفعه اذا عرفت ذلك فاعلم ان افضل العلماء
استدل علي وجوب المعرفة بالاجماع فقال اجمع العلماء كافة علي وجوب معرفة
الله تعالي فاكتفي في الاستدلال علي وجوبها به وهو غير مرضي لاستلزامه
الدور لان الاجماع لا يكون حجة الا بعد ثبوت كون المعرفة واجبة فلا يجوز
الاستدلال به علي وجوبها والملزم بما قلناه وقد يستدل علي وجوبها
ايضا بالنقل وذلك من وجهين الاول قوله تعالي فاعلم انه لا اله الا الله
والامر للوجوب واذا اوجب علي النبي وجب علي غيره بطريق الاولي الثاني انه
تزل قوله تعالي ان في خلق السموات والارض لايات قال النبي صلي الله عليه
ويل لمن لاكها بين لحييه ثم لم يتدبرها قال بعض العلماء انه عليه اللعنة رتب الذم علي
تقدير عدم تدبرها اي عدم الاستدلال بما تضمنته من ذكر الجواهر السماوية
والارضية وما فيها من اثار الصنع والقدرة الدالة علي وجود صانعها
وقدرته وعلمه فيكون الاستدلال واجبا واقول الاستدلال بالسمع هنا غير
سديد لما عرفت انه يستلزم الدور قوله والمعرفة لا تحصل الا بالنظر اقول هذه
مقدمة اخري من مقدمات المطلوب ولما بين وجوب المعرفة علي المكلف عقلا
شرع في بيان شرط المعرفة الذي لا تحصل الا به فقال والمعرفة لا تحصل الا بالنظر
وذلك لان المعرفة ليست ضرورية لوقوع الاختلاف فيها ولعدم حصولها بمجرد
توجه العقل ولعدم كونها حسية وباقي اقسام الضروري كالبديهي والتواتري
والحدسي منتف هنا قطعا فوجب ان تكون نظرية لوجوب انحصار العلم في
الضروري والنظري لانه ان احتاج الي نظر وكسب فهو النظري وان لم يحتج

فهو الضروري والضروري حصر في ستة اقسام ذكرناها استطرادا وما كانت
المعرفة ليست واحدة من الاقسام المذكورة تعين ان تكون من القسم الثاني وهو
وهو ترتيب امور ذهنية للتأدي الى مجهول لامن كل وجه والا لم يكن مطلوبا
اقول لما بين ان المعرفة لا تحصل الا بالنظر شرع في بيان حقيقة النظر وما هيته
وقد اختلف فيه العلماء على اقاويل كثيرة فقال الرازي انه ترتيب تصديقات
يتوصل بها الى تصديق اخر وهو غير تام لخروج النظر في التصورات منه
وقال الخرون انه تحديق العقل في المعقولات وهو اعم لازم للنظر لا النظر
وقال الخرون انه تحديق العقل نحو المعقول وهو غير مانع لدخول التذكر فيه
والخرون قالوا انه ترتيب علوم يتوصل بها الى علم اخر وقد استعملوا فيه الالفاظ
المشتركة وقد احترز عنها في التعاريف والرازي قال في بعض تصانيفه انه
عبارة عن علوم اربعة اولها العلم بصحة المقدمات الثاني العلم بترتيبها الثالث
العلم بلزوم اللازم عنها الرابع ان ما لزم عن الحق فهو حق وهو غير سديد
لان العلم باللزوم علم بنسبة مخصوصة تتوقف على العلم بالمنتسبين فيدور
الوجيز فاحسن التعاريف ما ذكره المصنف وهو تعريف اوايل الحكماء
وانما كان احسن التعاريف لان التعريف قد يكون بالمادة كما يقال في تعريف
الكوز انه وعاء اخر في او صفري وقد يكون بالصورة كما يقال انه وعاء شكله
كذا او قد يكون بالفاعل كما يقال انه وعاء يفعله الخزاف وقد يكون بالغاية
كما يقال انه آلة يشرب بها الماء واكمل التعاريف ما اشتمل عليها وهذا التعريف
كذلك فالترتيب اشارة الى العلة الصورية كالشكل للسرير وحيث ان كل

ترتيب لابد له من مرتب استلزم العلة الفاعلية كالنجار للسرير والامور اشارة
الى العلة المادية كقطع الخشب للسرير ويراد بالامور هنا ما فوق الامر
الواحد والتأدي الى مجهول اشارة الى العلة الغائية كالجلوس على السرير فقد
دل عليها بالمطابقة واحترز بالترتيب ومع ذلك فيشمل الصحيح والفاسد
والتصوري والتصديقي والعلمي والظني والعقلي والنقلي فيكون اكمل التعاريف
واشار المصنف بقوله لا من كل وجه الى جواب سوال يكاد يرد على قوله للتأدي
الى مجهول تقريره ان يقال اذا كان المطلوب مجهولا لا يمكن طلبه لان ما لا يكون
معلوما للنفس لا شعور لها به فلا تتوجه النفس اليه ومع ذلك لو حصلته لم
تعلم انه المطلوب لعدم تميزه عندها عن غيره فاجاب بانه مجهول من و
جه معلوم من اخر كما ياتي تقريره فيما بعد قوله واحسن منه ان يقال هو
الانتقال من امور حاصلة في الذهن الى امور مستحصلة هي المقاصد ليشمل
الانتقالين اللذين لا يتم النظر في غالب الابهما اقول لما ذكر تعريف النظر عند
اوايل الحكماء اشار في هذا الكلام الى تعريف اخر اخترعه الامام المحقق نصير الدين
الطوسي رحمه الله في نقد المحصل تقريره ان النظر هو انتقال النفس من امور حاصلة
في الذهن وهي المقدمات وتسمى المبادي الى امور مستحصلة اي مستطلبة الحصول
لان السين هنا سين الطلب وتلك الامور المستحصلة هي المقاصد وهي
جمع مقصد وتسمى مطالب وسميت بذلك لانها تقصد وتطلب ثم قال و
هذا التعريف احسن من التعريف السابق لانه اشتمل عليه مع زيادة لم تكن فيه اما
اشتماله عليه فانه مشتمل على العلل الاربع التي لا يتم التعريف الا بها فان قوله الانتقال

اشارة الى العلة الصورية وحيث ان كل انتقال لابد له من منتقل اوناقل استلزم
العلة الفاعلية والامور الحاصلة في الذهن تدل على العلة المادية والامور
المستحصلة تدل على العلة الغائية ومع ذلك فهو شامل للنظر الصحيح و
الفاسد والظني والعلمي والعقلي والنقلي والتصوري والتصديقي وغير
ذلك واما زيادته على ما تقدم فلان النظر من شرطه ان يكون المطلوب متصورا
للنفس بوجه ما ثم بعد تصورها له تنتقل الى المقدمات الصالحة للدلالة
عليه ثم تنتقل بعد الترتيب الموذي الى العلم به اليه فكان النظر مستلزما للحركتين
من المطالب الى المبادي ثم من المبادي الى المطالب والتعريف الاول لا يدل
على ذلك وما ذكرناه دال عليها لان قولنا الى امور مستحصلة علم منه ان
مع النفس شعورا بها طلبت ان تكون حاصلة لها قبل الترتيب ثم حصلها
بعده فكان هذا التعريف اشمل فيكون احسن من التعريف الاول قال العلامة
في كتاب انوار الملكوت لشرح الياقوت بعد ما ذكر ما اختاره الامام انه لا
فارق بين الحد الذي ذكرناه وبين الحد الذي ارتضاه فان الترتيب المذكور
اعم من ان يكون مسبوقا بالعلم بالمطالب ام لا لان النظر ينقسم الى قسمين
مسبوق بتصور المطالب وهو الاكثري وغير مسبوق وهو الاقل كالنظار
اهل المكاشفات وكل من القسمين داخل تحت مطلق النظر والترتيب المذكور
اعم منهما واقول فعلى هذا يكون التعريف الاول اعم لشموله القسمين معا والخصاص
الثاني بالقسم الاكثري فحينئذ يكون التعريف الاول احسن ولقايل ان يقول ان
الاول وان شمل القسمين فلا يدل على الاكثري الا التزاما مع انه المقصود في

المباحث العلمية والثاني يدل عليه مطابقة ودلالة المطابقة اشرف مع انه
يدل على الاقل ايضا التزاما فيكون احسن من الاول قوله لان النفس تتصور
مطلوبها اولا فان كان تصوريا تصورته ببعض اعتباراته وحملته من
حيث كمال تصوره وان كان تصديقيا علمته من حيث التصور وحملته من
حيث الحكم اقول لما ذكر النظر وبيان حقيقته شرع في بيان ترتيبه وكيفية
الانتقال وشرايطه فقال لان النفس تتصور مطلوبها اولا لما ذكرنا فيما تقدم
من ان النظر لابد فيه من انتقالين فالمطلوب ان كان من باب التصورات
كان الموصل اليه القول الشارح وان كان من التصديقات كان
الموصل اليه الحجة وفي الامرين لابد للنفس من شعور ما بالمطلوب فان
كان في التصورات تصورته ببعض اعتباراته الذهنية او الخارجية وان
كان تصورا بعيدا لتكون على حالة يتعرف معها انه المطلوب بعد كمال
تصوره وبحمله من حيث كماله وكيفية الترتيب في التصوري يظهر في
مثال اذا كان مطلوبنا معرفة حقيقة الانسان لابد ان يكون لنا شعور
ما به والاطلاع على حقيقته انما يكون بالحد التام وهو الجنس والفصل
القريبين فلا بد من تصورهما وترتيبهما ترتيبا يؤدي الى العلم بحقيقة الانسان
فالجنس القريب للانسان هو الحيوان والفصل القريب هو الناطق
فنرتب فنقدم الجنس الذي هو الحيوان لعمومه ونوخر الفصل الذي هو
الناطق لخصوصه فنقول الانسان حيوان ناطق وهو كمال التصور وحاصل
في هذا الترتيب الانتقال من المذكور ان في النظر كما تري وان كان في التصديقات

فلا بد للنفس من العلم بالمطلوب من حيث تصوراته وجهلها به من حيث
الحكم عليه مثاله اذا كان مطلوبنا ان العالم حادث فلا بد ان نتصور
العالم والحادث ثم نرتب المقدمات الصالحة لثبوت المحمول للموضوع
في نفس الامر وان المجهول هو النسبة الحكمية فنأتي بالحد الاوسط و
نوسطه بين محمول المطلوب وموضوعه ونضيفه الى الموضوع عادة
فتحصل مقدمة تسمى صغرى لاشتمالها على الجزء الاصغر ونضيفه الى
المحمول فتحصل مقدمة اخرى تسمى كبرى لاشتمالها على الجزء الاكبر
وتقدم الصغرى لان نسبتها الى الكبرى بالتقديم لاشتمالها على الجزء
الاول من المطلوب وتؤخر الكبرى لان نسبتها اليها بالتاخير لاشتمالها
على الجزء الاخير من المطلوب ثم الحد الاوسط ان جعلناه محمولا في الصغرى
موضوعا في الكبرى كان شكلا اولا وان جعلناه محمولا فيهما كان شكلا
ثانيا وان جعلناه موضوعا فيهما كان شكلا ثالثا وان جعلناه بعكس
الاول كان شكلا رابعا وبيان هذه الاشكال واحكامها وشرايطها مذكور
في علم الميزان والحد الاوسط المطلوب بنا هو التغير فنرتبه على هيئة الشكل الاول
لظهوره ومواقفته الطباع فنقول العالم متغير وكل متغير حادث ينتج ان
العالم حادث وهو الانتقال الثاني فقد ظهر مما ذكرنا ان شرط النظر الانتقالات
المذكورة ان وشعور النفس بالمطلوب اولا وانتقالها اليه ثانيا بعد ترتيب
المقدمات قوله والمطلوب معلوم من وجه مجهول من آخر وينحل شكه
اورد بعضهم اقول اشار في هذا الكلام الى جواب سوال مقدر اورده السمنية

تقريره ان يقال النظر لا يفيد العلم لان المطلوب به ان كان مجهولا استحال
طلبه لاستحالة توجه النفس الى ما لا شعور لها به اعني المجهول المطلق
وان كان معلوما لم يطلب ايضا لاستحالة تحصيل الحاصل وايجاد
الموجود فاجاب المصنف بان المطلوب ليس مجهولا من كل وجه حتى
تتوجه النفس نحوه ما لا شعور لها به اصلا ولا معلوما من كل وجه
حتى يلزم تحصيل الحاصل بل معلوم من وجه مجهول من آخر كما
اشرنا اليه فيما تقدم اعترض الرازي فقال الاشكال بحاله فان الوجه
المعلوم معلوم فلا يطلب والوجه المجهول مجهول فلا تشعر به
النفس اجاب العلامة في النهج بانه ليس المطلوب هو الوجهين حتى يرد
الاشكال بل الماهية المتصفة بالوجهين لا الوجهين انفسهما وهي
ليست معلومة من كل الوجوه ولا مجهولة كذلك قوله وانما كانت المعرفة
لا تحصل الا به لان المعارف ليست ضرورية والا لما وقع الخلاف فيها بين
العقلاء فتكون نظرية لانحصار العلم فيهما اقول لما ذكر فيما تقدم ان المعرفة
لا تحصل الا بالنظر اراد الاستدلال على هذا المطلوب وقد ذكرنا تقريره
فيما سلف ونزيد ها هنا فنقول هذا الحكم اعني كون المعرفة لا تحصل من
دون النظر حصل الخلاف فيه بين العلماء فقال بعضهم ان المعرفة لا تحصل
الا بقول الامام لانه المرشد للامة والعارف بالحقايق الالهية فلا تحصل
المعارف الا بقوله وهو ضعيف فانه يستلزم الدور قال الشيخ في الباقوت لا
تصح المعرفة بقول المعصوم لان من المعرفة تستفاد عصمته فيكون دورا

وقال الخوند انها تحصل بالرياضة وتصفية الخاطر وهو غير صحيح اما اولا
فلانه الى اثبات والتصفية من شرطها الايمان الذي لا يتم الا بالمعقد ولا
لانه يضطرب السير والحركة لاشتراط كون الطريق يقينيا ولا يتم ذلك الا
بالنظر وثالثا فلان التصفية يتعارض فيها الف خاطر الشيطان مع
الهدايات الحقيقية والسوانح الالهية فلا يحصل الجزم فظهر ان المعرفة
لا تحصل الا بالنظر وليس عندهم طريقا اليها لان العقلاء باسرهم اتفقوا
في تحصيل مطالبهم في كل زمان اليه فلو كان طريقا اخر لاتضح لا لبعضهم
قوله فيكون النظر واجبا الوجوب ما لا يتم الواجب المطلق الا به
فهو واجب والا لزم خروج الواجب عن كونه واجبا او تكليف ما لا يطاق
اقول هذه نتيجة لما تقدم من قولنا ان المعرفة واجبة وبينا تم الا النظر
فهنا بان للمقدمتان يستلزمان وجوب النظر عقلا وهذا هو الذي ادعيناه
وهي نتيجة على سبيل البيان لانه لم يسبق قياس هذا نتيجة لما مر فتذكر
فاعلم انا لما ذكرنا النظر وبيان حقيقته امرنا ان نذكر شيا من احكامه فقلنا
انه واجب ويدل عليه ان المعرفة واجبة وما لا يتم الا به وما لا يتم الواجب المطلق الا
به فهو واجب فهنا ثلث مقدمات احداها ان المعرفة واجبة والثانية انها
لا تتم الا بالنظر وهاتان المقدمتان في سبق بيانهما والثالثة ان ما لا يتم الواجب
المطلق الا به فهو واجب وبيانها انه لو لم يجب ما يتوقف عليه الواجب لكان اما
يخلو اما ان يبقى الوجوب على وجوبه او لا والثاني باطل لانه يلزم خروج الكل
عن كونه واجبا مطلقا هذا خلف والاول ايضا باطل لانه يلزم تكليف ما لا يطاق وانه

وجوب والمشروط حال عدم شرطه وفيه قولنا الواجب المطلق
الواجب المقيد ونعني بالواجب المطلق ما يلزم من وجوبه
تحصيل ما يتوقف عليه كالصلوة المشروطة بالطهارة
وجوبها مستلزم لوجوب تحصيل المطهر ونعني بالوا
الذي لا يلزم من وجوبه وجوب تحصيل ما يتوقف عل
المقيد بوجوب النصاب فان وجوبها لا يستلزم وج
النصاب اذا عرفت ذلك فهل يجوبه عقلي او سمعي قال
بالثاني المحققون بالاول لانه لو وجب سمعا لزم افحام
من مكذبهم وبيانه ان النبي اذا جاء المكلف وقال له اتبعني
يقول لا اتبعك حتى اعرف صدقك ولا اعرف صدقك
النظر والنظر لا يجب علي الا بقولك وقولك الان لا
فينقطع النبي اما اذا كان الوجوب عقليا اندفع
يقول له النظر واجب عليك عقلا لانه دافع
في مجزتي ودعواي فمقدم لحكم على المكلف
التمهيد للعلم خلافا للتميمية والمهندسين
افادة العلم مطلقا واما المهندسون فهم
بل في الرياضيات كالحساب والهندسة وم
العالم حادث وان كل حادث لا بد له من
ان العالم لا بد له من محدث والمذكور اذ

العلم ان كان ضروريا وجب اشتراك العقلاء فيه وليس وان كان نظريا
بالمهندسين بضبط اهل الكلام في مسايله ضعيفان اما الاول فلان التقسيم
يعكس عليهم في الابطال مع انا نختار انه ضروري ومكابرتهم لا
اليها او نظري ولا يستلزم بل العلم حاصل من نفس تصورهما
بل فلانه يدل على الصعوبة لا التعذر قال الشيخ في الياقوت وتقسيم
استفادته من الضرورة او النظر ينعكس عليه في الابطال ان لم تتعسر
نيه والتمويلات بضبط اهل الكلام يدل على الصعوبة لا التعذر
يتأيد بجب على المكلف الاستدلال على وجود واجب صدرت عنه هذه
وجودات اقول لما فرغ من مقدمات المطلوب شرع في بيان المطلوب
فتأييد والفاء هنا فاء النتيجة اي فحين تبثت المقدمات المذكورة وهي
اجبة وانها لا تتم الا بالاستدلال وان الاستدلال واجب و
الاستدلال على وجود واجب الوجود الذي هو مبدأ غاية
وله في ذلك طريقان الاول الاستدلال بآثاره وموجوداته
طريق المتكلمين ويسمى طريقة الحدوث وهو طريق ابراهيم
الحدوث مستلزم للمحدث لان هذه الآثار حادثة
حدث لها قديم واجب الوجود اقول لما فرغ من
شرائط الشروع في بيان المطلوب اعني الاستدلال
تعالى فقال لما وجب على المكلف الاستدلال
طريقان فهما سلك منهما حصل المطلوب الاول منهما

الاستدلال وقدمه اولا لانه نابع على منوال المتكلمين ولانه اشرف وكيفية
الاستدلال بالآثار والموجودات من حيث كونها محدثة وهذا الطريق
يسمى طريق الحدوث وهو طريق شريف اشير اليه في الكتاب العزيز بقوله
سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم والمراد بالآيات الآثار وبالآفاق
السموات والارض وبالانفس نفس الانسان فان في الآثار الحاصلة في هذين
الكونين ما يدل على وجود محدث لهما وهو طريق ابراهيم الخليل عليه السلام
فانه استدل بالافول الذي هو الحركة المستلزمة للحدوث والمستلزم للصانع
كما حكي عنه تعالى في الكتاب العزيز وبيان هذا الطريق ان يقال ان هذه
الموجودات محدثة وكل محدث له محدث فهذه وثانيها مستلزم لوجود
محدث لها لا يكون من جملتها ولا متصفا بما تتصف به فيكون قديما
واجب الوجود فيتوقف هذا الدليل على بيان امور الاول ان هذه الموجودات
حادثة الثاني ان العلة في احتياجها الى المؤثر هي الحدوث الثالث ان حدوثها
يستلزم وجود محدث لها الرابع ان محدثها لا يكون من جملتها الخامس
ان لا يكون موصوفا بما اتصفت به وسيأتي تحقيق هذه المقدمات الا انه
نريد ان ننبه عليها ههنا فنقول المقدمة الاولى ان علة حاجة هذه الآثار الى
المؤثر هي الحدوث وهي المعركة العظيمة بين الحكماء والمتكلمين فالمتكلمون على
ان العلة هي الحدوث وبعضهم قال هي الامكان بشرط الحدوث وآخرون قالوا انها
الحدوث والامكان معا فكل واحد منهما جزء علة والحكماء بأسرهم قالوا ان العلة هي
الامكان وهذا تسمى طريق المتكلمين طريق الحدوث لان الحدوث عندهم اما ان يكون

هو العلة او شرطها او شطرها فيكون هو الأصل في هذا الاستدلال والحجة
بان الموجود انما يحتاج الى المؤثر في الخروج من العدم الى الوجود وهو
معنى الحدوث والحكم بذلك ضروري وبنوا على هذا الاستدلال انهم قالوا
انه لو كان قديما لاستغنى عن المؤثر وسيأتي في تضاعيف هذا الكتاب
تحقيق هذه المسئلة ان شاء الله قوله اما حدوث الاثار فلانها اما جواهر
او اعراض وكلاهما حادثان اما الجواهر فلانها لا تخلو عن الحوادث وما لا
يخلو عن الحوادث فهو حادث اما انها لا تخلو عن الحوادث فلان الجواهر
لابد لها من مكان فان كانت لابثة فيه كانت ساكنة وان كانت منتقلة عنه
كانت متحركة واما انها حادثة فلان الحركة عبارة عن الكون الاول في المكان
الثاني والسكون عبارة عن الكون الثاني في المكان الاول فهما مسبوقان بالغير
والشيء المسبوق بالغير فلا شيء من الحركة والسكون بقديم واما ان
ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث فضروري واما الاعراض فلتوقفها على الجواهر
الحادثة فتكون اولى بالحدوث اقول هذه اول المدعيات المذكورة في الدليل
السابق وهي ان هذه الموجودات حادثة بحدوث ثانيا بمعنى ان وجود
اللاحق متاخر عن زمان السابق او بمعنى انها مسبوقة بالعدم سبقا لا
يجامع المتقدم فيه المتاخر وهذه ايضا مركوزة عظيمة بين الحكماء والمتكلمين
فالحكماء قالوا ان هذه الموجودات قديمة واختلفوا فبعضهم قال انها قديمة
والصفات وبعضهم قال انها قديمة الذات محدثة الصفات وبعضهم قال ان
هيولى العالم قديم وجالينوس توقف في الجميع والمتكلمون على حدوث ذاتها

وصفاتها واستدلوا بدلايل كثيرة احسنها ما ذكره المصنف وتقريره يتوقف على
بيان تعريفات مفرداته فنقول الحادث عند المتكلمين هو الموجود المسبوق بالعدم
وقال الحكماء المسبوق بالغير وهما متلازمان عند المتكلمين فكل مسبوق
بالغير مسبوق بالعدم وبالعكس والحكماء فرقوا بينهما فجعلوا المسبوق بالغير
اعم من ان يكون مسبوقا بالعدم اولا والقديم في مقابله والجوهر جمع جوهر
وهو المتحيز اي الحاصل في احد الحيزين وينقسم الى اربعة لانه ان لم يقبل القسمة اصلا
سمي جوهرا فردا وان قبلها في جهة واحدة سمي خطا وان قبلها في جهتين سمي
سطحا وان قبلها في ثلاث جهات سمي جسما والعرض هو الحال في المتحيز والوجود
له بدون ينقسم الى مشروط بالحيوة وهو عشرة القدرة والاعتقاد والظن والنظر
والارادة والكراهة والشهوة والنفرة والالم والادراك وغير مشروطة بها وهو
الحيوة والاكوان والالوان والطعوم والروايح والحرارة والبرودة والرطوبة و
اليبوسة والصوت والاعتماد والتاليف على قول والخرون اثبتوا الفناء والمكان
هو الحيز فيها فالظاهر متراد فان وبعضهم يفرق بينهما فيقول المكان هو ما عليه الاستقرار
للجوهر واعتماده والحيز ما المحاط به من اقطاره ومثله بالترس الموضوع على راس السنان
واختلفوا في تعريفها فقال افلاطون هي البعد الخالي عن المادة وقريب منه ما اختاره
اكثر المتكلمين انها البعد المفطور الذي تشغله الاجسام بالحصول فيه والخرون قالوا
انها البعد المتوهم الذي تشغله الاجسام بالحصول فيه وهذه الثلاثة متقاربة وقال
ارسطو انه السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فجعل
المكان عرضا هو ملاقاة السطوح ويلزمه ان تجرد الجهات لا مكان له والجزء

عند المتكلمين هي حصول الجسم في مكان عقيب ان كان في مكان قبله
وقريب منه ما ذكرنا في المتن لان الكون الاول يعني به الزمان الاول
وقولنا في المكان الثاني نشير به الى ان اسم الحركة انما هو للحصول في المكان
الثاني لان الحركة تتوقف على ستة اشياء ما منه وهو المبتدأ وما اليه
وهو المنتهي وما فيه وهو اثنان الزمان والمكان اعني المسافة والمتحرك
وهو الفاعل للحركة والمتحرك وهو الجسم فالمتكلمون جعلوا اسم الحركة
للحصول في المكان الثاني لتركب الزمان من الآنات والمسافة من
الاجزاء وعند الحكماء انها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة فهي
مبدأ للتغير فجعلوا اسم الحركة للانتقال مطلقا وقالوا انها تقع في اربع
مقولات في الكم كالتخلخل والتكاثف والنمو والذبول وفي الكيف كالسواد
والبياض والحرارة والبرودة وفي الوضع كالحركة الدورية والرحاوية
في اين كالانتقال من مكان الى آخر والسكون عند المتكلمين هو حصول
الجسم في مكان واحد اكثر من زمان واحد وقريب منه ما ذكرنا في المتن
فان الكون الثاني هو الزمان الثاني الحاصل على الجسم مع كونه في مكانه
الاول وعند الحكماء انه عدم الحركة عما من شأنه ان يكون متحركا فجعلوه
امرا عدميا اذا عرفت ذلك فلنشرع في الاستدلال على ان ماسوى الله
تعالى من الموجودات حادث بمعنى ان عدمه سابق على وجوده سبقا
لا يجامع المتقدم فيه المتأخر وتقرير الاستدلال ان كل موجود ممكن
اما جوهر او عرض لانه ان كان متحيزا كان جوهرا والا كان

عرضا وكلاهما حادثان اما حدوث الجواهر فلانها لا تخلو عن الحركة والسكون
وهما حادثان وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فههنا ثلث مقدمات
الاولى ان الجواهر لا تخلو عن الحوادث وهي ظاهرة فان كل جوهر متحيز و
كل متحيز اما لابث في حيزه ولا ينتقل عنه فيكون ساكنا او غير لابث فيه
بل ينتقل عنه فيكون متحركا الثانية ان الحركة والسكون حادثان ودليله
انهما مسبوقان بالغير ولا شيء من القديم بمسبوق بالغير فينتج لا شيء من الحركة
والسكون بقديم اما الصغرى فظاهرة من تعريفهما فان الحركة مسبوقة
بالانتقال من المكان الاول والسكون مسبوق بالحصول الاول وهما
غيرهما واما الكبرى فظاهرة من تعريف القديم فيما سبق الثالثة ان ما لا يخلو عن
الحوادث فهو حادث وهذه المقدمة وان كانت ضرورية لكنا ننبه عليها فنقول
لو لم يكن حادثا لكان قديما وحينئذ اما ان يكون معه في القدم شيء من الحوادث
اللازمة له اولا ومن الاول يلزم قدم ما علم حدوثه ومن الثاني يلزم انفكاك ما
علم لزومه فيجب ان يكون حادثا وهو المطلوب واما الاعراض فحدوثها
بعد حدوث الجواهر لا يحتاج الى بيان طايل لانها تفتقر في تشخصها الى
الجواهر الحادثة والمفتقر الى الحادث اولى بان يكون حادثا فثبت حدوث
جميع الموجودات الممكنة وهو المطلوب قوله واما ان حدوثها
مستلزم لوجود محدث فضروري لاستحالة وجود الحادث بنفسه قوله
هذا هو الامر الثالث من الامور التي يحتاج الى بيانها في هذا الدليل وهو ان
حدوث هذه الحوادث مستلزم لوجود محدث لها وهو يتوقف على ان علة

احتياجها الى المحدث هو الحدوث وقد تقدم بيانه اذا عرفت ذلك فاعلم
ان قولنا كل محدث محتاج الى محدث امر ضروري تشهد به العقول السليمة
وجود الحادث وخروجه من العدم الى الوجود بغير محدث لان
تاثير المعدوم في الموجود محال فظهر من هذا ان وجود الحادث من غير
لا من نفسه قوله واما انه قديم فلانه لو كان محدثا لاحتاج الى محدث
آخر كما احتاجت الحوادث اليه وحينئذ يستلزم اما الدور او التسلسل
الباطلان كما سياتي فيكون المحدث لها قديما وهو المطلوب اقول
هذا بيان الامر الخامس من الامور التي يجب بيانها في هذا الدليل وهو
موجد هذه الحوادث لا يتصف به ويتوقف بيان ذلك على بيان الامر
الرابع وهو ان موجد الحوادث لا يكون من جملتها لانه لو كان من جملتها
لكان حادثا ونحن نقول ان موجد الحوادث يجب ان لا يكون موصوفا
بما يتصف به من الحدوث وهو الامر الخامس وتقريره انه لو كان موصوفا
بالحدوث لكان من جملة الحوادث فحينئذ يحتاج الى محدث لما بيناه من
وجوب احتياج كل محدث الى محدث ولهذا احتاجت الحوادث اليه فيكون
له محدث فحدثه ان كان قديما ثبت المطلوب وان كان حادثا احتاج الى
محدث آخر فان كان محدثه ما فرضناه اولا توقف وجود كل منهما
على صاحبه وهو دور وان كان محدثه آخر وهكذا الى غير النهاية لزم
التسلسل والدور والتسلسل باطلان كما سياتي وهما لازمان من كون
لهذه الموجودات حادثا فلا يكون حادثا فيكون قديما وهو المطلوب قوله

الطريق الثاني الاستدلال بها من حيث كونها موجودة ممكنة وتسمى طريق
الامكان وهو طريق الحكماء وتقريره ان يقال كل معقول اما ان يكون واجب
الوجود لذاته او ممكن الوجود لذاته او ممتنع الوجود لذاته اقول
لما ذكر طريق المتكلمين في الاستدلال على وجود الصانع تعالى شرع
في بيان طريق الحكماء وسمي طريق الامكان وهو طريق شريف اشير اليه في
الكتاب العزيز بقوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد تقديره الم
يكف ربك شاهدا ودليلا على كل شيء وانما سمي هذا الطريق بطريق الامكان لانهم استدلوا
بالموجودات من حيث كونها ممكنة لما عرفت انهم يقولون ان علة حاجة الموجودات
الى المؤثر هي الامكان فالامكان علة الاحتياج عندهم لانه لو كان العلة هي الحدوث
لزم الدور لان الحدوث صفة للوجود فيكون متاخرا عنه وهو متاخر عن الاحتياج
المتاخر عن الاحتياج المتاخر عن علة الاحتياج فلو كان علة الاحتياج هي الحدوث
لزم تقدمه على نفسه بمراتب وتقرير هذا الدليل يتوقف على تقرير مقدمة هي
تقسيم المتصور الى اقسام فنقول كل معقول اي كل متصور ونعني به ما يمكن ان
يتصور لما حصلت صورته كما عرفه بعضهم لا يخلو اما ان يكون واجبا او ممكنا
او ممتنعا وبيان الحصر في الثلثة ان المتصور اما ان لا يصح اتصافه بالوجود الخارجي
لذاته وهو الممتنع لذاته كشريك الباري او يصح اتصافه بالوجود الخارجي فلما ان
يجب اتصافه به لذاته وهو الواجب لذاته او يجوز اتصافه به ويجوز اتصافه بعدمه
لذاته وهو ممكن الوجود لذاته وكل معقول لا يخلو عن هذه الثلثة فالمنفصلة
المركبة منها حقيقية وفائدة قولنا الواجب لذاته ليخرج الواجب لغيره كوجوب وجود

المعلول عند وجود علة التامة ونعني بالعلة التامة الكافية في وجود
اثرها اي لايحتاج الاثر معها الي غيرها **وفائدة** قولنا في الممتنع لذاته ليخرج
الممتنع لغيره كامتناع وجود المعلول عند عدم علة التامة وهذان القسمان
داخلان تحت قسم الممكن واما القيد في الممكن فلا فايدة فيه اذ بيان انه لايكون
الا كذلك **ومن** خواص الواجب ان لايكون وجوده ووجوبه زايدين علي ذاته
والا لافتقر اليهما فلا يكون واجبا ولا يكون واجبا لذاته ولغيره والا لكان وجوده
مرتفعا عند ارتفاع ذلك الغير فلا يكون واجبا لذاته هذا خلف وان لايكون العدم
صادقا علي الثنين لما ياتي في دلايل التوحيد **ومن** خواص الممكن ان يكون العدم
والوجود متساويين بالنسبة الي ذاته كقضيتي الميزان فلا يترجح احدهما علي
الاخر الا بمرجح خارجي اذ لو كان احدهما اولي به لكان لا يخلوا اما ان يمكن
وقوع المرجوح عليه اولا فان لم يمكن كان ما فرضناه اولي به واجبا له فيصير اما
واجبا او ممتنعا وان امكن لم تكن الاولوية كافية **وان** يكون محتاجا الي المؤثر لانه
لما استوي الطرفان بالنسبة اليه افتقر في ترجيح احدهما علي الاخر الي مرجح
لاستحالة ترجيح احد المتساويين علي الاخر لا لمرجح وان يكون علة احتياجه الي
المؤثر هي امكانه وقد عرف ذلك مما تقدم **ويتفرع** عليه افتقار في حال بقايه الي
المؤثر لان الامكان لازم لماهيته ويستحيل رفعه عنه والملزوم انتقاله من الامكان
الي الوجوب او الامتناع والاحتياج لازم للامكان ولازم اللازم لازم **ولو**
قلنا ان علة حاجته هي الحدوث كما ذهب اليه المتكلمون وجب استغناؤه عن
المؤثر بعد حدوثه لانه انما كان محتاجا اليه في الحدوث وقد زال وزوال

العلة يستلزم زوال المعلول فيزول الاحتياج لزوال العلة **قوله** وطريق
الاستدلال ان هنا موجودات بالضرورة وهي ممكنة قطعا لاحتياجها
في وجودها الي الموجد بالضرورة فموجدها ان كان واجبا ثبت المطلوب
وان كان ممكنا افتقر الي موجد اخر فوجوده ان كان هو الاول لزم الدور
وان كان غيره وترامي بسلسل **قول** لما ذكر مقدمة الدليل شرع في كيفية
الاستدلال **وبيانه** ان يقال هنا موجودات ثابتة قطعا لانها مدركة
بالحس وادراكها بالحس يقتضي ادراك وجودها لان كل من ادرك شيئا
بالحس بالضرورة ادرك وجوده لان كل مدرك موجود وينعكس بعكس النقيض
الي ان كل ما ليس بموجود فهو ليس بمدرك وهذه الموجودات الثابتة قطعا
ممكنة ضرورة لان وجود كل واحد منها وعدمه ليس احدهما اولي بها من الاخر فهما معا
متساويان بالنسبة اليها ولا نعني بالممكن الا ما استوي طرفاه **وتعليل** الحكم
امكانها باحتياجها الي موجد تعليل حسن لان وجودها لا يجوز ان يكون
من نفسها والا لكانت واجبة لا ممكنة هذا خلف فبالضرورة وجودها
من موجد لها وذلك الموجد ان كان واجبا ثبت المطلوب وهو وجود
واجب صدرت هذه الموجودات الممكنة عنه وان كان ممكنا افتقر الي موجد
كافتقارها اليه لما عرفت من ان الممكن لا وجود له من نفسه **ثم** نقول في موجد
هذا الممكن ان كان هو الذي فرضناه اولا دار فصار وجود كل واحد منهما
من صاحبه وان كان وجوده ليس من الاول بل من ثالث وهكذا امتنع اما
الي غير النهاية تسلسل **قوله** نحتاج الي بيان حقيقتهما وبطلانهما اما الاول

فنقول الدور توقف الشيء علي ما يتوقف عليه من تلك الحيثية والتسلسل ترامي
علل ومعلولات الي غير النهاية اقول لما ظهر من تقرير الدليل لزوم الدور
والتسلسل الحتيج في تتميم الدليل الي بيان حقيقتهما اولا ثم بطلانهما ثانيا
لان الحكم عليهما بالبطلان تصديق يجب ان يكون مسبوقا بتصوّر
حقيقتهما فنقول اما الدور فله تعريفان عامّ وخاصّ اما العامّ
فهو تقدم الشيء علي متقدمه من تلك الحيثية واما الخاص فهو توقف الشيء
علي الذي يتوقف عليه من تلك الحيثية واشترط الحيثية في التعريفين لان
الشيئين قد يتوقف كلّ منهما علي الاخر من جهتين مختلفتين او تقدم
كل واحد منهما علي الاخر كذلك وذلك ليس دورا بل ليكون الدور
محققا حتي يكون جهة تقدم كل واحد منهما علي صاحبه وتوقفه عليه و
احده واما التسلسل فله تعريفان لعدهما تعريف المتكلمين وهو وجود
اعداد لا نهاية لها فلم يشترطوا فيه شيأ سوا عدم التناهي فمخالهم كل عدد
فرض غير متناه فهو متسلسل سوا كان بين احاده ترتيب طبيعي او وضعي
او لا يكون وسوا كان افراده تجتمع في الوجود دفعة او يحصل علي التعاقب
شيأ فشيأ الثاني تعريف الحكما وهو ما ذكره المصنف ههنا اعني ترامي علل و
معلولات الي غير النهاية فشرطوا فيه امرين الاول كون افراده بينها ترتيب
طبيعي كالعلل والمعلولات او وضعي كالمقادير الثاني ان يكون آحاده موجودة
في دفعة واحدة وقالوا اذا كان خاليا من هذين الشرطين لا يكون تسلسلا و
قالوا بجواز وجود احاد غير متناهية اذا لم تكن مشتملة علي هذين الشرطين

ولهذا قالوا بعدم تناهي الحركات الفلكية لانها وان كانت مترتبة ترتبا طبيعيا
الا انها لا يمكن وجود احادها في الخارج دفعة واحدة بل وجود
كل فرد منها مترتب علي وجود الاخر وقالوا بعدم تناهي النفوس البشرية
لانها وان كانت موجودة دفعة الا انها لا ترتيب بينها لا وضعيا ولا
طبيعيا اذا عرفت ذلك فاعلم ان المتكلمين ابطلوا التسلسل مطلقا
وقالوا لكل عدد فرض غير متناه لانه قابل للزيادة والنقصان وكل قابل
للزيادة والنقصان فهو متناه للتطبيق واما الحكما فلا يبطلون الا
التسلسل المشتمل علي الشرطين المذكورين قوله واما الثاني فلان الدور
يستلزم توقف الشيء علي نفسه فيلزم تقدمه علي نفسه وهو ضروري الاستحالة
واما التسلسل فلان السلسلة الجاوية لجميع الافراد الممكنة ممكنة قطعا
لتركبها من الافراد الممكنة فتحتاج الي موجد قطعا فموجدها لا يكون
من جملتها ولا نفسها ضرورة فيلزم ان يكون خارجا عنها فيكون واجبا
والا لزم اجتماع علتين علي معلول واحد شخصي وهو ضروري الاستحالة
والا لزم استغناؤه عنهما حال الحتياجه اليهما وهو باطل ضرورة فيثبت
وجود واجب صدرت هذه الموجودات عنه وهو المطلوب اقول لما بين
حقيقة الدور والتسلسل اللذين في دليله شرع في بيان ابطالهما
فقال الدور يستلزم توقف الشيء علي نفسه وذلك ان الدور قد يكون
بمرتبة واحدة كما يتوقف آ في وجوده علي ب وب في وجوده علي آ ويسمي
صريحا وظاهرا وقد يكون بمراتب كما يتوقف آ في وجوده علي ب وب في

وجوده علي ج و ج في وجوده علي د و د في وجوده علي ا و سمي مضمرا مخفيا
تظهر ان ا مثلا اذا توقف في وجوده علي ب و ب علي ا كان وجود ب متوقفا
علي ا و علي كل ما يتوقف عليه ا و ب فيكون متوقفا علي نفسه و كذا فيما يكون
بمراتب و ح يكون متقدما علي نفسه لان المتوقف عليه متقدم علي الموقوف
فيكون موجودا قبل نفسه لان المتقدم من حيث انه متقدم موجود قبل المتاخر
فيكون موجودا معدوما معا و هو ضروري الاستحاله و اما السلسل فلان
السلسله الجامعه لجميع الممكنات ممكنه قطعا لان وجودها انما يكون بالتمام
افرادها و كل واحد من افرادها ممكن لاحتياجه الي المتقدم عليه فيكون
مجموعها كذلك ايضا ممكنا لان حكم المجموع لا يزيد علي حكم الافراد فامكان
الافراد يستلزم امكان المجموع المركب منها و اذا كان للمجموع ممكنا افتقر بجملته
الي موجد لما عرفت من احتياج الممكن الي الموجد و ان علة احتياجه اليه هو
الامكان فحينئذ الموجد للسلسلة لا يخلو اما ان يكون نفسها او واحدا من جملتها
او امرا خارجا عنها لانحصار القسمة العقليه في احد هذه الثلثة و كون
موجدها نفسها او واحدا من جملتها غير معقول لامتناع كون الشي موثرا في نفسه
و امتناع كون البعض موثرا في الكل و اذا بطل هذان القسمان تعين الثالث لعدم الرابع
و اذا كان الموجد لها امرا خارجا عنها لزم ان يكون واجبا لامرين احدهما ان الموثر
اجتماع جملة الممكنات التي تلك السلسله فلا يكون موجود خارجا عنها الا الواجب
و الثاني انه لو كان الخارج عنها ممكنا لزم احتياج علتين علي معلول واحد شخصي و هو
ضروري البطلان و وجه اللزوم ان الفرض ان كل واحد من افراد السلسلة موثر

في لاحقه و اذا فرض وجود الخارج و تاثيره في كل واحد واحد من افراد
السلسلة ظهر ما قلناه من اجتماع العلتين علي المعلول الواحد الشخصي و قد
تقرر في الحكمة استحالة ذلك و الا لزم استغناؤه بكل واحد منهما عنهما
حال احتياجه الي كل واحد منهما لان العله التامه هي الكافيه في وجود اثرها
فتاثير كل واحد منهما في المعلول يستلزم استغناؤه عن كل واحد منهما بانفراده
و احتياجه الي كل واحد منهما لانه معلول لهما فيجتمع الاستغنا و الاحتياج في
حال واحد و هو باطل بالضروره و احترزنا بالمعلول الشخصي عن المعلول
النوعي كالحراره و البروده فانه يجوز فيه اجتماع علتين و اكثر علي معلول واحد
كما تقرر في الحكمه فظهر من هذا التقرير ابطال كون الموثر في السلسله الخارج
عنها ممكنا فيكون واجبا فثبت وجود واجب ينتهي السلسله اليه و بهذا يقطع
التسلسل و يكون موثرا في جميع هذه الموجودات الممكنه و هو المطلوب قوله
و للعلامه قدس سره الشريف قدس الدين الكاشي هنا برهان بديع غير موقوف علي الدور و التسلسل
تقريره ان يقال هنا موجودات ممكنه قطعا فلا بد لها من موجد تام و نعني
بالموجد التام الكافي في وجوده فيكون واجبا لان الممكن لا يكون موجدا
تاما للغير لان الممكن ليس له وجود و الغير عنه وجود فلا بد من موثر و هو
وهو المطلوب اقول لما ذكر الطريقين المشهورين اعني طريق الحدوث و طريق الامكان
ذكر طريقا ثالثا اخترعه العلامه المحقق الامام الخواجه نصير الملة و الحق و الدين
محمد ابن الحسن الكاشي قدس الله روحه و هو برهان حسن بديع اخترعه في الحاق في
تقريره لم نسمه اذ هان المتقدمين و لا اهتدت اليه عقول الحكما و المتكلمين نقله

عنه العلامة الكامل المحقق المدقق المتقن في فنى الفروع والاصول الجامع بين
المعقول والمنقول الشيخ المقداد ابن عبد الله السيوري الاسدي تغمده الله برحمته
ذكره في كتاب الانوار الجلالية لشرح الفصول النصيرية وقرره واحسن تقريره
وهذا البرهان مع حسنه وبداعة الفاظه اشتمل على شيء لم يشتمل عليه البراهين المتقدمة
لانه لم يحتج فيه الى ابطال الدور والتسلسل كما احتاج المتقدمون اليه وتقريره
يتوقف على تقرير مقدمتين احدهما تصورية والاخرى تصديقية اما التصورية فهي
بالموجب التام الكافي في وجود اثره بمعنى لا يحتاج في وجود اثره الى شيء غيره واما
التصديقية فهي ان الممكن لا يكون موجبا تاما لغيره والدليل على ذلك ان الممكن ليس
وجوده من نفسه والا كان واجبا هذا خلف واذا لم يكن له وجود من نفسه لم يكن
لغيره عنه وجود لان ايجاده لغيره مسبوق بوجود نفسه لاستحالة تاثير
المعدوم في الوجود اذا تقرر ذلك فنقول هنا موجودات ممكنة قطعا فلا بد لها
من موجب تام فلا تكون ممكنا لان الممكن يفتقر في وجوده الى غيره فلا يكون
ممكنا لما ثبت في المقدمة التصديقية ان الممكن لا يكون موجبا تاما لغيره فوجب
ان يكون واجبا وهو المطلوب فان قلت ان هذا الدليل لا يتم على رايك لانك
تسند الفعل الاختياري الى مباشر فتكذب المقدمة التصديقية وهي قولك ان
الممكن لا يكون موجبا تاما لغيره لان الانسان موجب تام لفعله عند العدلية
قلت انا اكتفي بالموجب التام الكافي قانا في المقدمة التصورية انه الكافي في وجود
اثره والعدلية وان اسندوا الفعل الى مباشر الا انهم لا يقولون انه موجب تام له بان يكون
كافيا في وجوده لاحتياجه في تاثيره الى وجوده وقدرته وارادته وهي من غيره فهو

مباشر قريب وما ذكرناه في المقدمة التصديقية لا ينافي هذا لانا لم نقل ان الممكن
لا يكون مباشرا قريبا لشيء من الافعال بل قلنا انه لا يكون موجبا تاما اي لا يكون
كافيا في وجود اثره قوله الفصل الثاني في الصفات الثبوتية وفيه مسايل الاولى
انه تعالى قادر مختار وهو الذي ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل ويقابله
الموجب ويفرق بينهما بان فعل المختار ليس مقتضى ذاته ويتاخر عنه بالزمان
ومسبوق بقصده والموجب بالعكس اقول لما فرغ من بحث الذات شرع في
بحث الصفات وابتدا بالصفات الثبوتية لكونها وجودا والسلبية عدما والوجود
اشرف من العدم والاشرف مقدم على غيره وبعضهم يقدم السلبية ويحتج بانها
تخلية والثبوتية تحلية والتخلية قبل التحلية واتباعا لقوله تعالى تبارك اسم ربك
ذي الجلال والاكرام فاشار بالجلال الى الصفات السلبية وبالاكرام الى الصفات الثبوتية
وعليه الامام نصير الدين في فصوله وباقي المصنفين على الاول وهما حينيذ من
الصفات الثبوتية بكونه قادرا لانها اصل بالنسبة الى جميع الصفات لان القادر
يلزمه العلم ويلزم منهما الحيوة والعلم بالتخصيص يستلزم الارادة وكانت القدرة
اصلا للجميع والاصل مقدم وقال الشيخ المقداد في النافع وابتدا بكونه قادرا
لاستدعاء الصنع القدرة ومعناه انا نستدل على القدرة بالصنع وعلى العلم
بالاحكام وبالتخصيص على الارادة فكان الصنع مقدما بالجملة فما يدل عليه يكون
مقدما واعترضه الشيخ الخضر في كتابه مفتاح الغرر بان ليس النظر الى الصنع اولى
من النظر في الاحكام والتخصيص بل الكل في مرتبة واحدة اذا عرفت ذلك فاعلم
ان المصنف ابتدا بتعريف القادر والموجب لان التصور سابق على التصديق فقال

الكل في مرتبة واحدة فيبطل التعليل حينيذ

من اعتبار كونه محكما او مخصصا بل

القادر المختار هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وقال بعضهم هو الذي
ان شاء أن يفعل فعل وان شاء أن يترك ترك وقال الخوارزمي هو الذي
يفعل مع التمكن من الترك وهذه التعاريف وان كانت متقاربة الا ان
بينها فرقا دقيقا يدرك بالتامل والتعريف الذي ذكره المصنف هو الذي
كمال الدين في قواعده والموجب يقابل المختار فيقال هو الذي يفعل وليس له
مشية الترك ووجه الحصر فيهما ان كل فاعل فعل فعلا لا يخلو اما ان يكون
متمكنا من الترك اولا والاول القادر والثاني الموجب واما الحكماء فقد
ذكر المصنف منها ثلثة الاول ان المختار فعله ليس مقتضى ذاته ومعناه ان
المختار ليس ذاته بنفسها علة تقتضي وجود فعلها اقتضاء لا ينفك عنها
بل فعلها يتوقف بعد وجودها على اشياء تنضم اليها كالقدرة والارادة الثاني
ان فعل المختار يتاخر عنه بالزمان لان ذاته يمكن وجودها منفكة عنه
لما عرفت انه ليس من مقتضياتها اللازمة فيكون وجودها في زمان وجود
فعلها في زمان اخر ولا يمكن تقارنهما في الزمان الثالث ان فعل المختار مسبوق
بالقصد لتوقف حصوله عليه وما يتوقف الشيء عليه يكون سابقا عليه والموجب
في مقابلها الحكماء ثلثة الاول ان فعله مقتضى ذاته لان ذاته لما لا يمكن وجودها
منفكة عنه لعدم توقفه على شيء غيرها الثاني ان فعله لا يجوز تاخره عنه بالزمان
بل هما معا متقارنان فيه لان وجود العلة يستلزم وجود المعلول والا لم تكن علة
هذا خلف لانه لو تاخر فان توقف على شيء غير ما لم تكن علة وان لم يتوقف لزم
الترجيح من غير مرجح ويعلم من هذا ان عدم العلة يستلزم عدم المعلول قال

الحكماء ان عدم العلة علة للعدم وهو غلط لان العلة وجودية والعدم لا
يعلل به والا لكان وجوديا ولهذا قال الامام في قواعده وعدم العلة كالعلة
لعدمه لانها لما كانت بوجودها يوجد المعلول وبعدمها ينتفي كان عدمها
مشابها لوجودها في التعليل نعم ان اطلقوا عليها لفظ العلة مجازا فلا كلام
الثالث ان فعل الموجب ليس مسبوقا بقصده لما عرفت من ارتفاع المشية عنه والا لم
يكن موجبا هذا خلف قوله والدليل على انه تعالى قادر انه لو كان موجبا لزم
قدم العالم والتالي باطل بما تقدم فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة لما بينا من
ان فعل الموجب لا يتاخر عنه فيلزم قدم اثره اعني العالم للتلازم بين الموجب و
اثره لكن قدم العالم باطل لما ثبت من حدوثه فيلزم حدوث موثره وهو
باطل ايضا لما ثبت من وجوب وجوده فيكون مختارا وهو المطلوب اقول
لما ذكر تصورات الدليل التي هي كالمقدمات له شرع في تقريره الدليل فقال الوجه
يكن الباري تعالى قادرا لكان موجبا لما عرفت من انحصار الفاعل فيهما
ولو كان موجبا لزم قدم العالم واللازم باطل لما ثبت من بيان حدوثه
فالملزوم وهو الايجاب مثله في البطلان وبيان الملازمة عرف مما تقدم من
تعريف الموجب وبيان ان فعله لا يتاخر عنه بالزمان والعالم اثر الواجب
تعالى فايجابه يستلزم قدمه للتلازم بين الموجب واثره وعدم جواز انفكاكه
عنه او يستلزم حدوث موثره وكلاهما محال اما قدم العالم فلما تقدم واما
حدوث الموثر فلما ثبت من وجوب وجوده واذا بطل الايجاب ثبت الاختيار وهو
المطلوب وناز ع الحكماء في ذلك وقالوا بالايجاب واحتجوا بقدم العالم ولهم عليه

شبهة ليس هذا المختصر محلا لايرادها وكان اصل الاختلاف بين الحكماء
المتكلمين في هذه المسئلة مبنيا على حدوث العالم وقدمه فالمتكلمون لما
قالوا بالحدوث لزم الاختيار لان القصد لا يتصور الا الى معدوم بخلاف
القصد الى ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل فيكون الفاعل سابقا على الاثر
عندهم سبقا لا يجامع المتقدم فيه المتاخر ومعناه اما سابقا بالزمان او
بتقدير الزمان والحكماء لما قالوا بقدم العالم لزمهم الايجاب ويقولون سبق
الفاعل على العالم سبق بالعلية ويسمى سبقا ذاتيا كسبق حركة الاصبع على حركة
الخاتم وان كانا معا مستقارين في الزمان وهذا محل الخلاف بينهم واستقصاء
هذا البحث ذكرناه في كتاب معين المعين في اصول الدين **قوله** اذا عرفت
ذلك فقدرته عامة لجميع المقدورات اعني الممكنات لان الواجب والممتنع لا
قدرة عليهما لان العلة المحوجة للتعلق هي الامكان ونسبة ذاته الى جميع الممكنات
نسبة متساوية لتجردها فيجب التعلق العام وهو المطلوب **اقول** لما اثبت انه
تعالى قادر في الجملة شرع في بيان عموم قدرته واستدل على ذلك بان العلة
المحوجة الى تعلق المقدور بالقدرة ليس الا الامكان لان الامكان علة
الاحتياج كما تقدم وجميع الاشياء متساوية في ذلك لتساويها في الامكان لان
ما ليس بممكن لا يكون مقدورا ولهذا قال ان المقدورات هي الممكنات لان
الواجب والممتنع لا يتعلق بهما القدرة ونسبة ذات الواجب تعالى الى
جميع الممكنات نسبة متساوية لتجردها فلا يكون بعضها اقرب اليه من بعض
ولا بعضها اولى من بعض واذا تساوت الممكنات في علة التعلق بالقدرة

وتساوت القدرة بالنسبة الى جميع الممكنات وجب تعلقها بالجميع اذ لو تعلقت
حينئذ ببعضها دون بعض كان ترجيحا من غير مرجح وهو محال فيكون
قدرته عامة لجميع المقدورات وهو المطلوب **قوله** وما ذهب اليه الحكماء
من انه لا يصدر عنه الا الواحد غير معقول لابتنائه على اصلهم الفاسد
ولاقتضائه بصدور الواحد **اقول** لما اثبت عموم قدرته اراد التنبيه على
الرد على المخالفين في هذه المسئلة فمنهم الحكماء فانهم ذهبوا الى ان قدرته
لا تتعلق بلا واسطة الا بمقدور واحد وهذا قالوا ان الصادر عنه بلا
واسطة ليس الا واحدا وبيان مذهبهم يتوقف على تقرير مقدمة هي ان الواحد
حقا من جميع الوجوه والاعتبارات لا يصدر عنه بلا واسطة اثنان **واستدلوا**
على هذه المقدمة بشبهة احسنها الشبهة التي افادها لهم الرئيس وهي انه لو
صدر عنه اثنان لكان مفهوم صدور احدهما غير مفهوم صدور الاخر
والا لما كانا اثنين هذا خلف وحينئذ فالصدوران متغايران فاما ان
يكونا معا قايمين بذات الواجب بان يكونا داخلين فيها ويلزم تكثر ذاته او
واحدا هذا خلف او يكونا خارجين عنها فيكونان صادرين فيكون لهما صدوران
اخران ونتقل الكلام الى صدورهما ويلزم التسلسل فيكون الصادر واحدا
وبيان ترتيب الموجودات على رايهم موقوف على تقرير مقدمتين **الاولى** في تقسيم
الموجودات على رايهم قالوا الموجود الخارجي اما واجب او ممكن والممكن اما ان
يفتقر الى الموضوع او لا يفتقر الى الموضوع وهو الجوهر ثم الجوهر اما حال او هو
الصورة او محل وهو المادة او مركب منهما وهو الجسم او لا حال ولا محل والمركب

وهو الجوهر

منهما وهو المجرد فاما ان يكون له تعلق بالاجسام تعلق التدبير وهو النفوس
اوليس له تعلق بالاجسام وهو العقول ثم العرض اما ان يكون قابلا للقسمة
اولا والاول كم والثاني اما ان يكون له نسبه اولا والثاني الكيف والاول سبعة
الاين والمتي والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال
فانحصرت الموجودات الممكنة عندهم في عشرة الجوهر مع التسعة الاعراض
المذكورة وجمعها بعضهم فقال قمر غريب الحسن لطف مصور
لو قام يكشف عمتى ملا انثنى المقدمة الثانية الصادر الاول لا يصح
ان يكون عرضا لاحتياجه الى الموضوع ولا مادة لاحتياجها في تقومها
الى الصورة ولا صورة لافتقارها الى المادة ولا جسما التركبه ولا نفسا لتوقفها
في فعلها على البدن فيكون عقلا اذا عرفت ذلك فالعقل الصادر له
اعتبارات ست هي الهوية والوجوب والامكان والوجود وتعقل ذاته
وتعقل مبدئه فتكثر هذه الاعتبارات صار مبدأ للكثرة فصدر عنه
عقل اخر ونفس وفلك وهكذا ترتيب العقول والنفوس والافلاك الى
العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال المنشئ لعالم الكون والفساد وصور
الجسمية والنوعية ثم المعدنية والنباتية والحيوانية هذا تقرير ما قالوه وهو
ضعيف لانه مركب على اصول ضعيفة وكاين رأينا من فروع كثيرة
يمتنع اذا لم يخيهن اصول والاصول الفاسدة التي ابتنى عليها مذهبهم
هي ان العالم قديم والباري تعالى موجب والواحد لا يصدر عنه الا واحد
وهذه القواعد الثلث غير مستقيمة اما الاولين فقد تقدم بيان بطلانهما

لما اثبتنا من حدوث العالم واختيار صانعه واما المقدمة الثالثة فالشبهة
التي جعلوها دليلا عليها في غاية الوهن والضعف وذلك من وجوه الاول انا
نختار ان الصدور غير خارجان عن ذاته قولهم فيكون لهما صدور ان قلنا
لانسلم ذلك لان صدور الصدور عينه وحينئذ لا يلزم التسلسل ثانيا
نقول هذا مبني على ان الصدور موجود في الخارج وهو ممنوع فان الصدور
امر اضافي والاضافات لا تحقق لها خارجا واذا لم يكن موجودا في الخارج
لم يصح ان يقال انه داخل او خارج الثاني ان ذلك لازم لهم في صدور الواحد
فانا نقول صدور الواحد ايضا اما داخل في ذاته او خارج وحينئذ يلزم اما
التركيب او التسلسل فما اجابوا به فهو جوابنا الثالث ان الكثرات الحاصلة
في العقل الاول اما ان تكون موجودة في الخارج او معدومة فان كانت موجودة
فاما ان تكون صادرة عن الواجب تعالى او عن غيره فان كانت صادرة عنه
فقد صدر عن الواحد كثير وهو خلاف ما قالوه وان كانت صادرة عن غيره
لزم تعدد الواجب وهو محال وان كانت معدومة لزم تاثير المعدوم في الموجود
وهو محال ايضا قوله وكذا ما ذهب اليه النظام من انه لا يقدر على القبيح والكعبي
من انه لا يقدر على مثل مقدور العبد والجبائي من انه لا يقدر على عين مقدوره
باطل لان القدرة لا تستلزم الوقوع فهو قادر على الكل والامتناع من حيث الحكمة
وهو لا يخرجها عن الامكان الذاتي فهي مقدورة من حيث الامكان ممتنعة
من حيث الحكمة ولا منافاة بينهما اقول لما فرغ من الرد على الحكماء في هذه المسئلة
شرع في الرد على اناس من المتكلمين خالفوا في هذه المسئلة فذكر مذاهب ثلثة

الأول مذهب ابي اسحق ابرهيم النظام من شيوخ المعتزلة وهو انه تعالى
لا يقدر على القبيح محتجا بان فاعل القبيح لا يفعله الا مع جهله بقبحه او
لحاجته اليه وهما مستحيلان على الواجب تعالى فلا يصح منه فعل القبيح
فلا يتعلق به القدرة الثاني مذهب الكعبي وهو ابو القسم البلخي من شيوخ
المعتزلة وهو انه تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد محتجا بان فعل العبد
اما طاعة او سفه او عبث لانه ان كان لغرض كان عبثا والا فان وافق
الاوامر الشرعيه كان طاعة والا كان سفها ولا يصح وصف فعله تعالى
بشيء منها فلا يصح تعلق قدرته بمثلها الثالث مذهب ابي علي الجبائي و
ابنه ابي هاشم من شيوخ المعتزلة وهو انه لا يقدر على عين مقدور العبد
محتجين بانه لو تعلقت قدرته بعين ما تعلقت به قدرة العبد لكان الفعل
لا يخلو اما ان يقع بهما معا فيلزم اجتماع قدرتين على مقدور واحد
وهو محال واما ان يقع باحدهما اما بقدرة العبد فيكون الله مغلوبا
او بقدرة الله فيكون العبد مجبورا وكل محال فالمتعلق قدرته بعين
مقدور العبد واجاب المصنف عن هذه المذاهب الثلثة بشيء واحد وهو
ان الغلط هو الا اما نشا من توهم ان القدرة تستلزم الوقوع وهو وهم فاسد
فانه ليس كل ما تعلقت به القدرة وجب وقوعه فانا بالضرورة قادرون على
كثير من القبايح ولا نفعل منا ونحن الضعفا فكيف بالقادر الحكيم بل قدرته
متعلقة بكل ما هو ممكن في نفسه من حيث ذاته وان امتنع وقوعه من حيث الحكمة
فهو تعالى قادر على هذه الاشيا لامكانها الذاتي وامتناعها الغيري لا

يخرجها عن كونها مقدورة لان الامتناع الغيري لا ينافي الامكان الذاتي
وامتناعها ليس ذاتيا فصح تعلق القدرة بها واكتفى المصنف بهذا الجواب
وتزيد هنا جوابا على سبيل الخصوص عن كل واحد من المذاهب المذكورة
فنقول اما الجواب عن حجة النظام فلان القبيح لا يلزم من كونه مقدورا
ان يكون واقعا بل ولا تعلق له بالوقوع بوجه ما لحصول الصارف
الذي هو الحكمة والقدرة من حيث الامكان وبالجملة فالجواب المذكور
اولا يصلح ان يكون جوابا للنظام خاصة واما الجواب عن حجة الكعبي
فلان الطاعة والسفه والعبث اوصاف عارضة للفعل لا توجب المخالفة
الذاتية واما الجواب عن حجة الجبائيين فلان الفعل من حيث استناده
الى واحد منهما يمتنع من تلك الحيثية استناده الى الاخر لامتناع ان يقع
المقدور بقادرين وقبل استناده الى احدهما يصح وقوعه من كل واحد
منهما على سبيل البدل وحينئذ لا يلزم كون العبد مجبورا او الله تعالى
مغلوبا والاشاعرة هنا مذهب غريب فانهم موافقون على عموم التعلق
ثم ادعوا مع ذلك الوقوع فعندهم انه قادر على كل المقدورات وانها كلها واقعة منه فيلزم على مذهبهم وقوع القبايح والشرور ومثل مقدور العبد
وعين مقدوره منه تعالى وسياتي تمام البحث معهم ان شا الله تعالى قوله
الثانية انه تعالى عالم وهو المبين للاشيا حيث تصير عن غاية عنه ومعنى انه
تعالى عالم ان الاشيا منكشفة له حاضرة له ازلا وابدا ولا يتغير ذلك الانكشاف
والظهور فيعلم الثابت ثابتا والمتغير حاصلا في حينه غير حاصل في غيره

ان يكون فعل العبد مقدورا لله تعالى
لان الله تعالى عالم بانتفاء العبد باختياره
لا يكون مقدورا لله تعالى

من الأحيان اقول لما فرغ من البحث عن كونه قادرا شرع في البحث عن كونه عالما
ولما كان البحث عن الشيء مسبوقا بتصوره عرف العالم بانه المبين للاشياء
بحيث تصير غير غايب عنه ومعناه ان الاشيآء تكون حاضرة عنده
اضحة له لا يحتاج في تحصيلها الى اكتساب وقيل العالم هو المحيط بحقايق
الاشيآء على ما هي عليه والعلم قيل هو الكشف والظهور وقيل هو ما به الحاصل
بالشيء وقيل هو ما يقتضي سكون النفس وقال الشيخ جمال الدين في كتاب نهج
المسترشدين انه صفة حقيقية تلزم الاضافة الى المعلوم واقول العلم من
الامور الوجدانية اي يجده الشخص من نفسه فلا يحتاج الى تعريف لان الحاصل
بالحس اظهر من الحاصل بالتعريف لان الواحد منا متى كان جاهلا بالمسئلة
ثم علمها يجد من نفسه حالة لم تكن حاصلة له من قبل وذلك هو العلم بالمسئلة
اللهم الا ان يقصد بايراد التعاريف التعريف اللفظي الذي غايته تبديل اللفظ
بلفظ اجلى منه ومعنى انه تعالى عالم ان الاشيآء المعلومة كلها منكشفة له
حاضرة عنده ازلا وابدا لا بمعنى انها لم تكن حاصلة ثم حصلت بل حصولها
وانكشافها لذاته مستمر ثابت لا يتغير ولا يتبدل فهو يعلم الثابت ثابتا و
يعلم المتغير متغيرا حاصلا في حينه غير حاصل في حين من الاحيان وكما
يعزب عن علمه مثقال ذره في الارض ولا في السمآء قوله والدليل على انه تعالى
عالم انه فعل افعالا محكمة متقنة وكل من فعل ذلك فهو عالم اما الصغرى ظاهرة
لمن تدبر مخلوقاته فان الاحكام فيها ظاهر ولو لم يكن الا في خلق الانسان نفسه
فان الاحكام فيها ظاهر من كونه نطفة ثم علقة ثم جنينا ومولودا وشابا وشايبا وفعالا

وكهلا وشيخا الى غير ذلك من تنقلاته وكذا ما فيه من اثار الحكمة من ان
كل عضو من اعضايه له قوتان نامية وتخدمها الغاذية وتخدمها قوى
اربع جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة وتخدمها الكيفيات الاربع
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والمولدة وتخدمها المصورة
والغاذية بجميع خوادمها وغير ذلك من الاثار والعجايب والعوارض و
القوى وذلك في غاية الاحكام والاتقان واما الكبرى فضرورية ثم اقول لما
فرغ من تصورات المطلوب شرع في الاستدلال على المطلوب فقال انه
تعالى فعل افعالا محكمة متقنة وكل من فعل ذلك فهو عالم فتحتاج الى
بيان المقدمتين فنقول اما الصغرى وهي انه فعل افعالا محكمة متقنة فظاهرة
لمن تدبر مخلوقاته وعجايب مصنوعاته فانه يرى الاحكام فيها ظاهرة اما
السماوية فما يظهر من حركات الافلاك وترتيبها ونضدها وما يترتب على
ذلك من خواص الفصول وما يحصل فيها من المتولدات فان لكل فصل من
فصول السنة الاربعة مدخلا في تربية النباتات والحيوانات والجمادات
واما الارضية فما يظهر من حكمة المركبات الثلث ولو لم يكن الا في خلق
الانسان نفسه فان اثار الاحكام والاتقان فيه ظاهرة وقد اشار سبحانه
وتعالى الى ذلك في قوله وفي انفسكم افلا تبصرون فان الانسان اوله
نطفة مستخرجة من بين الصلب والترايب ثم نقلها الى العلقة ثم الى المضغة
ثم الى الجنين ثم خرج وصار مولودا لا يفقه شيئا كما اشار اليه في قوله تعالى
والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا ثم تربى بالنمو والاعتدال

حتي صار شابا عاقلا مميزا للضروريات ثم صار بعده يافعا مدركا
للنظريات من الضروريات ثم صار بعده كهلا ثم صار بعد الكهولة شيخا هرما
الي غير ذلك من حالاته وتنزلاته وهذه الحالات والتنزلات في غاية الاحكام
والاتقان يعرف ذلك من له ادني تحصيل وكذا ما يشاهد بالعقل في بدن
الانسان من اثار الخلقة وعجايب التجاويف وترتيب القوي واخدام بعضها
لبعض فان كل عضو من اعضاء بدن الانسان له قوتان نامية وهي المتصرفة
لزيادة الشخص وهي القوة الزايدة في اقطار الجسم علي التناسب الطبيعي وتخدمها
الغاذية وهي المدبرة لايراد الغذاء علي البدن لتحدث فيه بدلا ما يتحلل
منه لان البدن دايما في التحلل بسبب الحرارة الغريزية فلولا ورود
الغذاء علي البدن لهلك في ادني وقت لان الحرارة تنشف الرطوبات وتخدم
الغاذية قوي اربع خدومة مهيية للغذاء الجاذبة للنافع لتحدث فيه بدلا
المتحلل وتفعله بكيف طويل كما في جذب الاشاء باليد ودليل وجودها في
البدن ان الانسان لو نكس علي راسه ووضع في فمه غذاء اجتذبه الي بطنه
الثانية الماسكة للغذاء المجذوب لتتمكن منه الهاضمة وتفعله بكيف مؤدب يدور
حول الغذاء في وقت الهضم الاعتدالي والثالثة الهاضمة وهي المغيرة للغذاء
بحيث يصير جنسا للمغتذي ومناسبا له في الشكل والقوام بل في الهيئة والمزاج
ومحلها ومحلها في اربع في الاضراس لتعين الجاذبة وفي المعدة لتنقية الغذاء
وتخليصه من الثفل وفي الكبد لتفصيله الي الاخلاط الاربعة البلغم والصفراء
والدم والسوداء وفي الاعضاء المغيرة الي جنس المغتذي والرابعة الدافعة

وتفعله

وتفعله بكيف عريض علي سبيل العصر وهي اما الدافع الفضلات المجتمعة
من الغذاء لانه مع اجتماع الفضلات وكثرتها في البدن يحصل الفساد او
لدفع المهيا للعضو اليه فتكون هذه الدافعة من وجه جاذبة ومن وجه
دافعة وتخدم هذه القوي الاربع الكيفيات الاربع اعني الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة لان بهاتم المزاج المعتدل بحسب الشخص وبيان
خدمتها لها تحتاج الي بسط لا يحتمل ذكره هذا المختصر ومن اراده وقف
عليه في علم التشريح القوة الثانية المولدة وهي المتصرفة لاجل النوع لانها
الفاصلة لجوهر المني من امشاج البدن وتعده لان يصير مستعدا لقبول
الصورة الانسانية وتخدم القوي المصورة وهي الفاصلة للاعضاء المشاكلة
لتخطيطها علي نوع المنفصل عنه او ما يقاربه كالبغل وهذه القوة اعني المولدة
تخدمها النامية بجميع خوادمها لان التوليد انما يكون بعد النمو ليحصل لكل عضاء
وسعة مجاريها وانما يكون ذلك بالنمو فتكون تلك المخادم خوادم الي غير ذلك من
الاثار والغرايب كالقوة العاقلة والقوي المدركة الحساسة في الظاهر كالسمع والبصر
والشم والذوق واللمس او في الباطن كالحس المشترك والخيال والوهم والحافظة
والمفكرة والعوارض كالضحك والبكاء والغم والسرور والحزن والفرح والرضا
والغضب وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصر حتي ان بعض العلماء قال لو ان الانسان
عمر عمر الكمر نوح عليه السلم وصرف ذلك العمر في الاطلاع علي حقيقة بنيته
وكيفية تراكيبه وما فيه من الاثار والعجايب والغرايب والقوي والعوارض
لفني ذلك العمر ولم يدرك من ذلك عشر العشير وذلك في غاية الاحكام

والاتقان ومن اراد الاستقصاء فعليه بكتب التشريح واما الكبرى اعني ان كل
من فعل الافعال المحكمة المتقنة فهو عالم قضية ومبرهنة للنائنية عليها فنقول كل
من صدر عنه فعل محكم متقن دايما واكثريا دل على انه عالم بذلك الفعل لان
صدور الفعل المحكم المتقن من غير العالم به غير متصور ولو حصل فهو على
سبيل الندرة لا دايما ولا اكثريا والباري تعالى صدر منه الفعل المحكم المتقن
دايما واكثريا فيكون عالما وهو المطلوب فان قلت ان النحل يبني بيتا مسدسا
في غاية الاحكام والاتقان تتحير عنه الحذاق في الهندسة مع انه غير عالم قلت
ان لنا في ذلك جوابين الاول على مذهب الاشعري من ان الفاعل في الحقيقة
هو الله والنحل آلة الثاني على مذهب المعتزلي ان النحل فاعله لذلك مع علمه به لان
فعلها المحكم يدل على صدورة منها بعد العلم لانها لو لم تكن عالمة لما صدر عنها
المحكم لقضاء الضرورة بذلك قوله اذا عرفت ذلك فعلمه تعالى شامل لجميع المعلو
ولجيه كانت او ممكنة قديمة او حادثة كلية او جزئية خلافا للحكماء حيث
منعوا من علمه تعالى بالجزئيات الزماني لتغيره فيتغير علمه تعالى وتغير
الصفة يستلزم تغير موصوفها وتغير الواجب محال قلنا المتغير هو التعلق
ولا يستلزم تغير العلم لان تعلق العلم بالمعلوم كتعلق القدرة بالمقدور فكما
لا يغير القادر عدم مقدوره لا تعدم عنه صفته الحقيقية فكذا العلم لا
يتغير وانما يتغير التعلق وهو امر اضافي اعتباري لا يستلزم تغيره تغير
ذاته تعالى اقول لما اثبت انه تعالى عالم في الجملة شرع في بيان عموم علمه تعالى
بجميع المعلومات سواء كانت واجبة او ممكنة قديمة او حادثة كلية او جزئية

للحكماء

او غير ذلك وهذا الحكم واقع عليه جميع المتكلمين واضطربت فيه اقوال
فمعظمهم على المنع من تعلق علمه بالجزئي الزماني وبيان مذهبهم ان العلم
بالجزئي يقع على ثلاثة اوجه ان يعلم الشيء انه وقع او يعلمه انه سيقع او
يعلمه انه واقع الآن فمنعوا من تعلق العلم بذلك اذا اشتمل على الزمان
المعين كما اذا علم انه متى حصل توسط الارض بين النيرين حدث احداثهما
لاحد نقطتي الراس والذنب حصل الخسوف المعين في ذلك الزمان
المعين واما اذا تعلق العلم بالتوسط المذكور وانه يحصل خسوف فهو
وان كان جزئيا الا انه لم يشتمل على وجه جزئي فعندهم يصح تعلق العلم
به بهذا الاعتبار واما بالاعتبار الاول وهو ان يعلم انه وقع في الزمان المعين او
انه سيقع في الزمان المعين او هو واقع الآن في الزمان الحاضر فلا يتعلق
علمه به بهذا الاعتبار واحتجوا على ذلك بان الامور الجزئية المتعلقة بالزمان
المعين تتغير وتتبدل بتغير الزمان وتبدله والعلم صور مساوية
للمعلوم في العالم وتغير ذي الصورة يستلزم تغير الصورة فيلزم من تغير
المعلوم تغير العلم وتغير صفة الواجب تعالى محال لان تغير الصفة يستلزم
تغير موصوفها وتغير الواجب تعالى محال ومثاله بانه لو تعلق العلم بان زيدا
مثلا في الدار في الزمان المعين ثم انه خرج منها ان بقي العلم الاول كما كان
كان جهلا وان تعلق العلم بالخروج زالت تلك الصورة المتعلقة بالدخول و
حصلت صورة اخرى متعلقة بالخروج فيستلزم تغير الصور وتبدلها في ذات
الواجب وهو محال كما قلنا والجواب المتكلمون عن هذه الشبهة بالجوابين الذين

بعضهم فيها محالات كقول ابي هاشم ان العلم بالداخل هو بعينه العلم الخارج
والاحسن الجوابات ما ذكره المصنف وهو اختيار اكثر المحققين من المتكلمين
وتقريره ان يقال ان هذه الشبهة مبنية على تقدير ان يكون العلم صورة
وهو ليس كذلك بل العلم اما اضافة بين العالم والمعلوم على قول ضعيف او
صفة يلزمه الاضافة الى المعلوم على قول الاكثر فان قلنا انه اضافة فالمتغير
والمتبدل هو الاضافات الى المعلوم وهي امور ذهنية لا يستلزم تغيرها
تغير الذات وان قلنا انه صفة حقيقية يستلزم الاضافة كما هو المحقق عندنا
قلنا ان المتغير فيما ذكرت ليس هو نفس الصفة الحقيقية اعني العلم بل المتغير
هو التعلق بالمعلوم وهو امر نسبي ذهني اعتباري لا يلزم من تغيره وتبدله
تغير العلم ولا تبدله بل العلم الذي هو الصفة التي هي نفس الذات شيء واحد
وهذه التعلقات المتكثرة المتبدلة له المتغيرة لازمة عنه ولنضرب لذلك مثالا
فنقول ان تعلق العلم بالمعلوم كتعلق القدرة بالمقدور لان القدرة صفة
حقيقية تلزمها الاضافة الى المقدور فلها تعلق ما بالمقدور والعلم فكما ان
القادر لا يضره عدم مقدوره ولا تعدم عنه الصفة الحقيقية اعني القدرة
وكذا العلم لا يتغير بتغير التعلقات وانما يحصل التغير في التعلقات وهي
امور نسبية اضافية اعتبارية لا يستلزم تغيرها تغيرا في ذاته ولا تبدلا
من حال الى حال والتزم الامام في كتاب المحصول المناقضة وتقريرها انهم قرروا
مقدمات حسن يلزم منها العلم بالجزئيات ثم اوردوا هذه الشبهة على انه لا يصح
ان يكون عالما بالجزئيات وهو تناقض جامع للشرائط اما المقدمات فهو قولهم

ان الممكنات تنتهي في سلسلة الحاجة الى الواجب تعالى وانه علة لجميع ما عداه
اما بواسطة او بغيرها وانه يعلم ذاته وان العلم بالعلة يستلزم العلم
بالمعلول وان العلم صورة مساوية للمعلوم في العالم فلن فهم من هذه
المقدمات ان يعلم الجزئيات لانها من جملة معلولاته ثم قال والعجب
مع دعواهم الذكاء كيف غفلوا عن هذه المناقضة قوله والدليل على عموم
علمه انه تعالى حي وكل حي يصح ان يعلم كل معلوم واذا صح ان يعلم كل
معلوم وجب لان صفاته ذاتية اذا صحت وجبت فيجب ان يعلم كل معلوم
وهو المطلوب اقول لما فرغ من الرد على المخالفين في المطلوب شرع في
بيان الاستدلال على المطلوب وتقريره ان نقول كلما صح ان يعلم كل معلوم و
جب ان يعلم كل معلوم والمقدم حق فالتالي مثله اما حقية المقدم فلانه تعالى
حي وكل حي يصح ان يعلم كل معلوم والتساوي نسبة جميع الاشياء اليه لتجرد
ذاته واما بيان الملازمة فلان صفاته تعالى ذاتية لا يتوقف حصولها على الغير
فمتى صح له منها شيء وجب له لانه لو لم يجب لتوقف حصوله على الغير فيفتقر في
حصوله له الى الغير وهو محال لما تقدم من وجوب وجوده فيجب ان يكون عالما
بجميع المعلومات وهو المطلوب قوله فيعلم ذاته لانها معلوم من المعلومات فصح
تعلق المعلوم بها فيعلمها بعلمه الذي هو نفس ذاته فهو يعلم ذاته بذاته لا
بعلم مغاير لذاته بل التغاير اعتباري اقول هذا نتيجة مما تقدم من ان المعلوم لك فيعلم
ذاته لانها من جملة المعلومات فيتعلق العلم بها بالوجوب تعلق العلم بجميع
المعلومات التي من جملتها ذاته وقد نازع في هذا جماعة من الفلاسفة فمنعوا

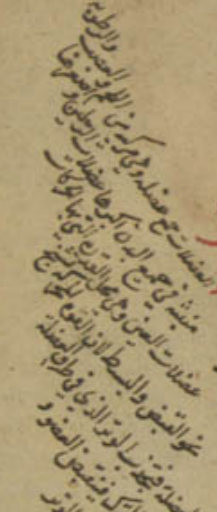
من تعلق علمه بها لان العلم اما صورة مساوية للمعلوم في العالم او اضافة
بين العالم والمعلوم ويستحيل ان معا في علم العالم بنفسه اما على تقدير الصورة
فظاهر حينئذ يلزم اجتماع المثال واما على تقدير الاضافة فلوجوب تغاير
المضافين وهو ضعيف اما الاول فلان الصورة انما يحتاج اليها اذا تعلق
العلم بشيء مغاير للذات اما في حق العالم بنفسه فلا لان الصورة نفس ذاته
فهو يعلم ذاته بذاته لا بصورة مغايرة لذاته بل التغاير اعتباري لا اخباري
والى هذا الجواب اشار المصنف بقوله فيعلمها بعلمه الذي هو نفس ذاته
الى اخر الكلام واما على تقدير الاضافة فلان الذات من حيثية انها معلومة
والمغايرة ولو بوجه ما كافية ومع ذلك فانا نمنع التقسيم المذكور فانا نقول
العلم ليس هو صورة ولا اضافة بل هو صفة حقيقية تلزمه الاضافة وحينئذ
فالعالم بنفسه يحصل له المغايرة الاعتبارية بين كونه عالما ومعلوما وعالما
فذاته معلومة وعلم وعالم باعتبارات ثلث لا تلزم من تغايرها تكثر في الذات و
لا تبدل صور ولا اضافات فيها لان هذه المغايرات امور فرضية ذهنية
لا يلزم من وجودها في الذهن وجودها خارجا والى هذا اشار المصنف
بقوله فهو يعلم ذاته بذاته لا بعلم مغاير لذاته بل التغاير اعتباري نكتة اعلم
ان هذا العلم ليس فعليا ولا انفعاليا بل هو قسم ثالث فالحظ ذلك قوله الثالثة
انه تعالى حي وهو الذي يصح منه ان يقدر ويعلم او هو الذي لا يستحيل ان يقدر
ويعلم وقال الحكيم هو المدرك الفعال ودليله ما تقدم من كونه قادرا عالما فيكون
حيا بالضرورة لاستحالة اتصاف غير الحي بهما وليست زايدة على هذه الصحة

٥٩

كما يقوله الاشاعرة لان الاصل عدم الزايد اذ لا دليل عليه وما ذكروه دليلا
باطل لابتنايه على تساوي الذوات وهو ممنوع اقول من جملة صفاته
الثبوتية كونه تعالى حيا والحي عند المحققين هو الذي يصح منه ان يقدر
ويعلم وبعض المتكلمين قال هو الذي لا يستحيل ان يقدر ويعلم فرارا
من الزيادة على القدرة والعلم لان معنى كونه تعالى حيا ليس الا ذلك والحكيم
قال هو المدرك الفعال وهو قريب مما ذكره المتكلمون وبيان ثبوت هذه
الصفة بعد ثبوت القدرة والعلم ظاهر لان ثبوت القدرة والعلم الغير الحي
غير معقول فيكون حيا وهو المطلوب فان قلت انكم استدللتم على انه
تعالى عالم بكونه حيا فيما تقدم ثم انكم استدللتم هنا على كونه حيا بكونه عالما
وهو دور صريح قلت ان الجهة مختلفة لانا استدللنا بكونه حيا على كونه
تعالى عالما بجميع المعلومات واستدللنا على كونه حيا بكونه عالما في الجملة
فاختلفت الجهة فلا دور وجماعة الاشاعرة قالوا ان الحيوة ليست معبرا
عن صحة القدرة والعلم بل هي صفة زايدة على هذه الصحة تقتضي ان يكون
الذات لاجلها متصفة بالقدرة والعلم واستدلوا على ذلك بان الذوات
متساوية فاختصاص ذاته تعالى بالقدرة والعلم دون غيرها من الكمالات
لا بد له من مخصص لاستحالة التخصيص من غير مخصص وذلك المخصص
هو الحيوة وهو ضعيف اما اولا فلابتنايه على تساوي الذوات وهو ممنوع
فان ذات الله تعالى مخالفة لساير الذوات بل وجميع الذوات متخالفة في
انفسها فذات الجوهر مخالفة لذات العرض وتساويها في صحة المعقولية

تساوي في امر عارض لا يوجب لها عدم المخالفة في انفسها واما ثانيا فلجواز ان
المخصص نفس ذاته فحينئذ لا حاجة الى مخصص اخر واما ثالثا فلان ما ذكروه
عايد اليهم في الحيوة فان اختصاصه بها دون الجمادات ان احتاج الى مخصص
استلزم التسلسل والا لزم التخصيص من غير مخصص فما اجابوا به فهو جوابنا
قوله الرابعة انه تعالى مريد وكاره والارادة هي الصفة المرجحة لوجود الفعل
بسبب اشتماله على مصلحة والكراهة بالعكس وهما مسبوقان بالعلم بالمصلحة
او المفسدة والواحد منا متى علم او ظن او توهم في الشي مصلحة دعاه ذلك الى
ايجاد ما علم او ظن او توهم مصلحته ومتى علم او ظن او توهم في الشي مفسدة
دعاه ذلك الى ترك ما علم او ظن او توهم مفسدته ولما امتنع الظن والوهم
في حقه تعالى لم تكن دواعيه وصوارفه الا علوما فارادته هي علمه بما في الفعل
من المصلحة الداعية الى ايجاده وكراهته هي علمه بما في الفعل من المفسدة الصارفة
عن ايجاده اقول من جملة صفاته الثبوتية كونه تعالى مريدا وكارها ولما كان البحث
عن اثباتها متوقفا على البحث عن تصورهما قدم البحث في ذلك فقال الارادة
صفة مرجحة للفعل في وجوده بسبب اشتمال ذلك الفعل على مصلحة داعية
الى ايجاده والكراهة هي صفة مرجحة لترك الفعل بسبب اشتمال ذلك الفعل
على مفسدة صارفة عن ايجاده فظهر ان الارادة والكراهة مسبوقان
بالعلم بالمصلحة او المفسدة وذلك لان الفعل منا مسبوق بمبادئ ثلثة اولها
الشعور بالمصلحة او المفسدة فان الواحد منا متى علم او ظن او توهم او تخيل
في الشي مصلحة دعاه جهله او ظنه او توهمه او تخيله الى ايجاد ذلك الشي ومتى

علم او ظن او توهم او تخيل في الشي مفسدة دعاه علمه او ظنه او توهمه او تخيله
الى ترك ذلك الشي فكان الشعور بالمصلحة او المفسدة بوجه ما داعيا الى
الايجاد او صارفا عنه الثاني تصميم العزم الجازم الحاصل بعد التردد الثالث
تحرك العضلات نحو القبض والبسط الى ايجاد ذلك الشي او تركه وكانت
الارادة والكراهة مسبوقتين بما ذكرنا ولما كان ذلك كله ممتنعا في حقه تعالى
سوى العلم لامتناع الظن والتوهم والتخيل في حقه كانت دواعيه وصوارفه
علوما لا غير فعلمه بما في الفعل من المصلحة داع الى ايجاد ذلك الفعل المعلوم
مصلحته وذلك هو الارادة وعلمه بالمفسدة الحاصلة في الفعل صارف
له عن ايجاد ذلك الفعل المعلوم مفسدته وذلك هو الكراهة فكانت ارادة
وكراهته عليه تابعتين للمصلحة او المفسدة وهذا ما اختاره ابو الحسين البصري
ومتابعوه من المحققين والبلخي غلط ههنا فقال ارادته لافعال نفسه
علمه بها وفي افعال غيره امره بها ووجه غلطه ان العلم ان ارادبه
العلم المطلق فليس بارادة وان اراد العلم الخاص بالمصلحة فهو كما قال ابو
الحسين واما الامر فهو مستلزم للارادة لا نفسها فغلطه من حيث اخذ اللازم
مكان الملزوم لان الامر هو طلب الفعل ومعلوم ان الطلب نفسه ليس هو
الارادة بل هو دال عليها ولازم عنها لاستحالة ان يامر الحكيم بما لا يريد وكذا
النجار غلط فقال المريد غير مغلوب ولا مكره ووجه غلطه اما اولا فلانه
جعلها وصفا سلبيا مع انها ليست كذلك واما ثانيا فلانه اخذ لازم الشي مكان
وهو غلط عند المحصلين لان المريد بعد اتصافه بصفة الارادة يلزمه انه غير



مغلوب وكاره فهو اخذ هذا اللازم فجعله مكانها وهو غير جايز لان لازم الشيء لا
يكون مكان الشيء قوله وليست الارادة زايدة على ذلك خلافا للمعتزلة والاشاعرة
لان ذلك الزايد ان كان قديما كما يقوله الاشعري فباطل لاستحالة تعدد القدماء كما
سياتي وان كان حادثا قايما بذاته كما تقوله الكرامية فاظهر في البطلان لاستحالة قيام
الحوادث بذاته كما ياتي وان كان قايما بغيره لزم افتقاره تعالى الى ذلك الغير وهو
باطل بما تقدم من وجوب وجوده وان كان لا في محل كما يقوله البهشمية والسيد
المرتضى فباطل بوجهين الاول ان الصفة لا يعقل قيامها بغير موصوفها والا لم تكن
صفة له هذا خلف الثاني ان ذلك يستلزم الارادة لصدورها عن المختار وحينئذ يلزم
التسلسل قوله لما فرغ من تحقيق معنى الارادة والكراهة شرع في الرد على المخالفين فيهما
فقال الارادة ليست زايدة على ذاته اي ليست الارادة مغايرة للعلم بالمصلحة بل هي علم
خاص متعلق بالمصلحة وليست زايدة على ذلك في حقه تعالى وهذا مذهب ابي
الحسين البصري ومن تابعه من المحققين وخالف في ذلك جماعة المعتزلة والاشاعرة
فذهبت المعتزلة الى ان الارادة وصف زايد مغاير للعلم بالمصلحة ليس قديما قايما
به ولا بغيره بل هو قايم بنفسه حادث لا في محل وتابعهم على هذا المذهب السيد المرتضى
علم الهدى الموسوي رحمه الله على ما نقله الاصحاب عنه وهذا مذهب اصحاب ابي
هاشم خاصة من المعتزلة واحتجوا عليه لما كان الزايد فلانا نعلم ان الفعل مسبوق بالداعي
الى ايجاده وبعد حصول الداعي والجزم بايجاد الفعل يحصل الفعل فحصول
الفعل موقوف على وجود الداعي اليه وليس هو العلم خاصة لانا قد نعلم المصلحة
في الفعل ولا يوجد منا فدل على وجود امر اخر غير العلم وذلك هو الارادة

ثم تلك الارادة الزايدة على العلم لا يصح ان يكون قديمة لان قد مها يستلزم
قدم المراد لوجوب حصول الفعل عند حصول الارادة فوجب ان يكون حادثا
[illegible] الارادة الحادثة كارادة [illegible] ان يقوم
بذاته لما لزم ان يكون محلا للحوادث وهو محال

مغلوب وما امكن فهو لخذ هذا اللازم فجعله مكانها وهو غير جايز لان لازم الشيء لا
يكون مكانه ... لما ذكرنا
سياتي و
الحوادث
باطلها
المرتضى
صفة له
السلف
فقال
خاصة
الحب
فذهب
قايمة
علم
ها
الى
الله
في

قوله لكانه عن التقدير والتغير
مذهب اقدماء الاشعرية ان صفاتهم كذلك
ان الكل العجب من التقدير والتغير الى الغير الزموه على نفسهم ولم يسبقهم عليه
على القول بالاحتياج بين الصفة والغيرة فاذا لم يكن عينا كان
وهذا لانه لا فرق في حصول معنى الاحتياج بين ان يكون الصفة عينا او غيرا
الا ترى ان التقدير بحال التقدير حاصل مع ان الصفة ليست بذات ولا صفة
غيرا بل تتصف بصفة وهي الاحتياج الى الغير المحتاج اليه فاذا كان
ذاتا او صفة لا يحصل به الاحتياج فلا يمكن ان يتصف بها ولا
واخذ الصفة صفة لم يكن الاحتياج حاصلا والا لزم ان يكون
لم يكن على الصفة صفة كان له ان يتعوض للاحتياج وهو محال
في مقام الرد عليهم كان له ان يتعوض للاحتياج وهو محال
وكلامه يكاد ترى ليعبه ... عنه

ثم تلك الارادة الزايدة على العلم لا يصح ان يكون قديمة لان قدمها يستلزم
قدم المراد لوجوب حصول الفعل عند حصول الارادة فوجب ان يكون حادثا
فلا يصح قيامه بذاته لاستحالة قيام الحوادث بذاته كما يأتي ولا يصح ان يقوم
بغيره لان قيام صفة الشيء بغيره غير معقول وايضا يلزم افتقاره الى الغير
فوجب ان يكون قايما بنفسه لا في محل وهو المطلوب وذهبت الاشاعرة الى
ان ذلك الزايد معنى قديم متعلق لوجود المراد متعلق به واستدلوا بانه لو
كان حادثا فان كان قايما بذاته لزم كونه محلا للحوادث وان كان قايما بغيره لزم
افتقاره الى الغير وان كان لا في محل لزم ان يكون مشاركا لله تعالى في التجرد الذي
هو اخص صفاته فيكون قايما بذاته تعالى وهو المطلوب وذهبت الكرامية الى ان
ذلك الزايد معنى حادث قايم بذاته تعالى واستدلوا بانه لو كان قديما لزم تعدد القدماء
ولو كان قايما بنفسه او بغيره فباطل بما تقدم فكان قايما بذاته والتزموا لجواز قيام
الحوادث بذاته تعالى والمصنف ابطل هذه المذاهب كلها اما ما ذهب اليه البهشمية و
السيد المرتضى فوجهين الاول ان الارادة صفة وقيام الصفة بذاتها غير معقول و
الا لم تكن صفة بل ذاتا هذا خلف لان الفرق بين الصفة والذات بذلك فان الصفة
هي القايمة بالموصوف والذات هي القايمة بنفسها فلو كانت هذه الصفة قايمة بنفسها لم
يحصل الفرق بين الصفة والذات وخرج عن حقيقة الصفة فكانت ذاتا هذا خلف
الثاني ان تلك الصفة ليست واجبة الوجود لاستحالة تعدد الواجب فتكون ممكنة
صادرة عن الواجب تعالى على سبيل الاختيار لحدوثها لانها لو صدرت على
سبيل الايجاب لكانت قديمة هذا خلف واذا كانت صادرة بالاختيار وفعل المختار

مسبوقٌ بالارادة فيكون للارادة ارادة اخرى وننقل الكلام اليها ونقول فيها كما قلنا في الاولى وهلم جرًّا واما مذهب الاشاعرة فبوجهين الاول انه يستلزم تعدد القدماء وهو باطل بالاجماع اذ الاجماع واقع على انه لا قديم سواه الثاني ما ياتي من بطلان المعاني واما مذهب الكرامية فبطلانه ظاهر لاستلزامه وصف الواجب تعالى بقيام الحوادث بذاته وهو باطل لما ياتي واما بطلان الزايد فلان الزيادة على العلم في حقنا لا يستلزم الزيادة في حقه تعالى وقياس الغايب على الشاهد ضعيف اما اولًا فلبطلان القياس وخصوصًا في المطالب العلمية لافادته الظن واما ثانيًا فلمخالفة حكم الغايب للشاهد فلا يصح القياس مع ان الزايد المذكور يلزم منه محالات لانه اما قديم كما يقوله الاشعري وقد بيّنا بطلانه او حادث قايم بذاته كما يقوله الكرامي فاظهر في استحالته كما اشرنا اليه او قايم بغيره فيفتقر الى الغير وهو محال ايضا لوجوب وجوده او قايم بنفسه كما يقوله البهشمي والسيد وهو محال ايضا لما عرفت فالزايد حينيذ غير معقول واذا كان غير معقول كان منفيًا قوله اذا عرفت ذلك فالدليل على انه تعالى مريد وكاره وجهان الاول ان تخصيص الاشيا بالايجاد بوقت دون وقت وعلى شكل دون شكل لا بد له من مخصص لاستحالة التخصيص من دون مخصص وذلك المخصص ليس هو القدرة لان شانها التاثير وكذا العلم المطلق لتاخره فبقي ان يكون علمًا خاصًا بالمصلحة وذلك هو الارادة الثاني انه تعالى امر بقوله اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ونهى بقوله لا تقربوا الزنا ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل والامر بالشي يستلزم الارادة والنهي عن الشي يستلزم الكراهة فيكون مريدًا وكارهًا وهذا يختص بافعال عبيده

والاول باطل لانه مبني على تقرير معنى الارادة والكراهة والرد على المخالفين فيهما شرع في الاستدلال على ثبوت الارادة والكراهة له تعالى فذكر وجهين تقرير الاول منهما ان الله تعالى مختص ايجاد الاشيا بوقت دون وقت وعلى شكل دون شكل مع تساوي الاوقات والاحوال بالنسبة الى القابل والفاعل وهذا التخصيص لا بد له من مخصص لاستحالة التخصيص من غير مخصص فذلك المخصص اما القدرة او العلم او غيرهما من الصفات وكلها ليست صالحة للتخصيص اما القدرة فلوجهين الاول ان شانها التاثير والايجاد من غير ترجيح الثاني انها متساوية النسبة الى جميع المقدورات فلا تكون مخصصة والا لم تكن متساوية هذا خلف واما العلم المطلق فلانه متاخر عن المعلوم فلا يكون مخصصًا والا لكان متقدمًا هذا خلف اما انه متاخر فلوجوب مطابقته للمعلوم لانه لو لم يطابقه لكان جهلًا فوجب تاخره عنه ولانه حكاية عنه ويجب تاخر الحكاية عن المحكي فان قلت هذا انما يكون بالنسبة الى العلم الانفعالي الذي يستفاد من المعلوم وعلم الله تعالى من القبيل الثاني فهو فعلي لا انفعالي فيكون سابقًا فصح ان يكون مخصصًا قلت سلمنا ان علمه تعالى من القبيل الثاني لكنه من حيث المطابقة يكون متاخرًا عنه فلا يصح ان يكون مخصصًا واما باقي الصفات فظاهر انها ليست صالحة للتخصيص واذا لم يكن المخصص واحدًا مما ذكر نا وجب ان يكون علما خاصًا بالمصلحة مقتضيًا للممكن ومقررًا لصدوره وذلك هو الارادة فحينيذ يكون هذا العلم له اعتبار ان فمن حيث انه مخصص يكون متقدمًا على المعلوم ومن حيث المطابقة للمعلوم يكون متاخرًا

الانفعالي الذي يستفاد من المعلوم

منه ومتاخرة عنه فيكون فعليًا لا انفعاليًا

عنه فيكون متقدما متاخرا باعتبارين وتقرير الثاني ان الله تعالى من عباده
ايجاد الفعل بصيغة الامر كقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة واقرضوا
اقرضوا الله قرضا حسنا واشهدوا اذا تبايعتم واتموا الصيام الى الليل
وغير ذلك من الاوامر وطلب منهم تركه افعال بصيغة النهي كقوله تعالى لا
تقربوا الزنا ولا ياكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولا تقتلوا النفس التي حرم الله
ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الى غير ذلك من النواهي فهذا الطلب دال على
انه اراد من عباده ايقاع هذه الافعال على وجه الاختيار والنهي دال على
انه كره منهم ايجاد هذه الافعال على وجه الاختيار لان الامر بالشيء يستلزم
الارادة لذلك الشيء لان وقوع الامر من غير ارادة غير متصور من الحكيم وكذا
النهي يستلزم الكراهة لان وقوع المنهي عنه دونها غير متصور من الحكيم ايضا
فكان مريدا وكارها بهذا المعنى وهو المطلوب واعلم ان الدليل الدال يخص
بارادة افعال عبيده وكراهتها والدليل الاول مختص بارادة افعال نفسه و
كراهتها قوله الخامسة انه تعالى مدرك والمدرك اطلاع الحيوان على الامور
الخارجة عنه بواسطة الحواس وهو زايد على العلم لتوقفه على الحواس والعلم
ولما استغنت الحواس والآلات عليه تعالى امتنع ذلك الزايد عليه فيكون
ادراكه هو علمه بالمدركات والدليل عليه ما تقدم من كونه تعالى عالما بجميع المعلومات
التي من جملتها المدركات ولانه تعالى حي وكل حي يصح ان يدرك واذا صح
ان يدرك وجب لان صفاته ذاتية اذا صحت وجبت فيكون مدركا ولقوله
تعالى وهو يدرك الابصار وصف نفسه بالادراك فيكون نفيه عنه نقصا ومن

هذا كونه سميعا بصيرا ومعنى ذلك انه عالم بالمسموعات والمبصرات والمعنى سميعا
بسمع ولا بصيرا ببصر لاستحالة الزايد في حقه بما تقدم ويدل عليه قوله
تعالى وهو السميع البصير القول من جملة صفاته الثبوتية كونه تعالى مدركا
وعرف المصنف المدرك بانه اطلاع الحيوان على الامور الخارجة
عنه بواسطة الحواس لانا نرى الحيوان يطلع على الامور الخارجة عنه بواسطة
الحواس الظاهرة فيطلع على المبصرات وهي الالوان والاشكال والاضواء
والاضواء بواسطة حاسة البصر وهي قوة مودعة في التقاطيع الصليبي الى
العينين واختلف في انه هل هو بانطباع صور المرئيات في العين او بخروج
شعاع من العين يتصل بها الى كل منهما ذهب قوم واعترض على الاول
بلزوم انطباع العظيم في الصغير واعترض على الثاني بامتناع خروج شعاع
من العين يتصل بنصف كرة العالم مع صغرها واختار الشيخ جمال الدين
في سايركتبه انها قوة مودعة في العين تدرك الاشياء بشرايط عشرة الاول
سلامة الحاسة الثاني وقوع الضوء على المرئي الثالث المقابلة او حكمها الرابع
عدم البعد المفرط الخامس عدم القرب المفرط السادس عدم الحجاب السابع
التعدل الابصار الثامن توسط الشفاف التاسع كثافة المبصر العاشر كون الضوء
غير مفرط ويطلع على المسموعات وهي الاصوات والحروف بحاسة السمع و
هي قوة مودعة في عصب مفروش داخل الاذن وفوقه جلدة رقيق كجلد
الطبل وبينهما هواء راكد فاذا وصل الصوت الى الاذن ضرب الجلد فيتحرك
الهوي فتدركه القوة السامعة الحاصلة هناك وسبب الصوت اما قلع او قرع

والقلع تفريق عنيف والقرع امساس عنيف وسبب وصوله الي القوة السامعة
ان الجسمين اذا حصل بينهما مقارعة ومقاومة انفلت من بينهما هواء فحدث
ذلك الهواء هواء آخر علي شبيه التموج الماء بحصول المقاوم وهكذا حتي
يصل الي القوة السامعة فتدركه واختلف في انه هل هو موجود في الهواء قبل
وصوله الي القوة السامعة او ليس موجودا الا عند وصوله اليها الي كل منهما
ذهب قوم لكن الثاني ضعيف لميله بهبوب الرياح ويطلع علي المشمومات
وهي الروائح بحاسة الشم وهي قوة مودعة في الخيشوم في حلمتين كحلمتي الثدي
ناتيتين من مقدم الدماغ لم يلتحقها صلابة الانف ولا لين الدماغ وهما
عظم رقيق كالمصفاة اعني الراووق وفيه ثقبتان الي كل ثقبة والحد فاذا ادت
الرائحة اليهما فان كانت طيبة انبسطتا وان كانت منتنة انقبضتا واختلف
في كيفية تاديه الرائحة الي القوة الشامة فقيل ان الهواء يتكيف بكيفية ذي الرائحة
ثم يصل الي الخيشوم وقيل بل ينفصل الجزء من ذي الرائحة فتخالط الهواء فتدركه
القوة الشامة وكلاهما قريب لان في بعض الاجسام تحصل الرائحة بالتكيف
من دون تحليل الجزء منه كالمسك فانا نشاهده مع مداومة الشم له زمانا
طويلا ولا ينقص وزنه ولو كان بانفصال الجزء منه لنقص وزنه وفي بعضها
لا يحصل الا بالانفصال كالكافور والبخور لانا نشاهده ينقص مع مداومة
الشم والبخور تتحلل اجزاؤه بسبب الحرارة ويطلع علي المذوقات وهي الطعوم
التسعة اعني الحلاوة والحموضة والملوحة والدسومة والتفاهة والعفوصة
والحرافة والمرارة والعفوصة بالقوة الذائقة وهي قوة مودعة في سطح اللسان

بسبب لرطوبة اللعابية وهل الادراك بها بتكيف الرطوبة بكيفية ذي الطعم
او بانفصال اجزاء ذي الطعم ومخالطتها للرطوبة كل محتمل الثاني اقرب
ويطلع علي الملموسات اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة
والملاسة والصلابة واللين بقوة اللمس وهي قوة منبثة في جميع البدن
يدرك بها الحيوان ما يلائمه فيقرب منه وما ينافيه فيبعد عنه وهي انفع الادراكات
لان بها يحفظ الحيوان من لجيء عن المنافي الخارجي فظهر ان ادراك الحيوان انما هو
بواسطة هذه الحواس الخمس فيكون ادراكه زايدا علي العلم لتوقفه علي هذه الحواس
والآلات فالحواس هي السمع والبصر والشم والذوق واللمس والآلات الاذن والعين
والانف واللسان وجميع البدن وخصوصا الاصابع ولما كان الادراك في حقنا
زايدا علي العلم وزيادته راجعة الي تاثير الحواس والآلات وكان ذلك ممتنعا علي الواجب
تعالي لامتناع الحواس والآلات عليه لاستحالة كونه جسما امتنع ذلك الزايد عليه
فلم يكن الادراك في حقه زايدا علي العلم بل ادراكه هو علمه بهذه المدركات واقول لم
يرد لفظ الادراك في الشرع الشريف ووصف نفسه سبحانه وتعالي به لم يجز اجراء ذلك
بهذا الوصف لما عرفت من توقفه علي الآلات والحواس فحينئذ لما ورد في الشرع ووصفه
به وصفوه بما وصف به نفسه واولوا الادراك بالعلم اطلاقا لاسم السبب علي المسبب لان
الادراك لما كان سببا للعلم جاز تسميته به مجازا وهو من احسن وجوه المجاز توقفا
بما دلت الدلالة العقلية عليه من امتناع الحواس والآلات وبين ما ورد في الشرع الشريف
اذا عرفت ذلك فالدليل علي وصفه تعالي بالادراك وجوه الاول ما تقدم من كونه
تعالي عالما بجميع المعلومات والمدركات من جملتها فيكون عالما بها فيكون مدركا لها

عرفت ان معنى الادراك في حقه هو العلم الثاني ما تقدم من كونه تعالى حيا وكل
حي يصح ان يدرك لان معنى الحي ذلك والا لم يكن حيا واذا صح ان يدرك وجب ان
يدرك لما عرفت من ان صفاته تعالى ذاتية اذ صح منها شيء وجب حصوله
والا لم يكن ذاتية هذا خلف الثالث ما ورد في الشرع من قوله تعالى وهو يدرك
الابصار ووصف نفسه بكونه مدركا وهو وصف كمال لانه في معرض المدح فنفيها يكون
نقصا وهو محال على الواجب تعالى فيكون موصوفا بالادراك وهو المطلوب ويقرع
على هذا اثبات كونه تعالى سميعا بصيرا ومعناه انه عالم بالمسموعات والمبصرات
بما يصح ان يكون مسموعا وبما يصح ان يكون مبصرا وليس سميعا معنى هو السمع
ولا بصيرا هو البصر كما يقوله الاشعري اما اولا فلاستحالة زيادة الادراك في حقه
على العلم لما تقدم واما ثانيا فلما ياتي من بطلان المعاني ودليل ثبوتها له انه تعالى
وصف نفسه بها في قوله تعالى وهو السميع البصير ووجه حملها على العلم لما ثبت من
نفي الحواس والآلات عنه فيحمل لان على العلم كما تقدم قوله السادس انه قديم الثاني باقي
ابدي والقديم هو الذي لم يسبقه العدم والازلي هو الذي لا اول له والباقي هو المستمر
الوجود والابدي هو الذي لا نهاية لوجوده وثبوت هذه الصفات الاربع بعد ثبوت
وجوب وجوده ظاهر لان وجوب وجوده الثابت له يقتضي استحالة العدم عليه ازلا
وابدا لانه لو لم يكن قديما اذ ليصح عليه العدم في الماضي ولو لم يكن باقيا ابدا لصح عليه
العدم في المستقبل فلا يكون واجبا هذا خلف فوجوب وجوده يستلزم قدمه وازليته
وبقاءه وابديته وهو المطلوب اقول من جملة صفاته الثبوتية كونه تعالى قديما ازليا
باقيا ابديا ولما كان البحث عن ثبوتها مسبوقا بتصورها وجب تعريفها اولا فنقول اما

القديم فيطلق مجازا على ما تقادم عهده بمضي زمان طويل عليه كقولهم بناء قديم وقوله تعالى
حتى عاد كالعرجون القديم ويطلق حقيقة على الذي لم تسبقه العدم والازلي هو
الذي لا اول له فيصدق على الوجودي كالواجب تعالى وعلى العدمي كعدم العالم
فيقال الواجب ازلي وعدم العالم ازلي واذا لوحظ معنى القديم بالمعنى الاعم
والازلي بالاطلاق كان بينهما عموم وخصوص من وجه يعرف ذلك عند التامل وقد يعبر
وتكرير الازلي بعد القديم هنا بمنزلة التوكيد له ليخرج به عن مجاز لان القديم قد
يكون ازليا والباقي هو مستمر الوجود آنين فصاعدا والابدي هو الذي لا نهاية له
بالنسبة الى المستقبل وهو ايضا تاكيد للباقي ليخرج به عن مجاز لان الباقي قد يكون
ابديا كما ان الاجسام ظرف ان القديم والازلي بالنسبة الى الزمان الماضي والباقي بالنسبة
الى الحاضر والابدي بالنسبة الى المستقبل والشيخ المفيد عرف القديم والازلي بانه
المصاحب لمجموع الازمنة المحققة والمقدرة بالنسبة الى الجانب الماضي والباقي والابدي
هو المستمر المصاحب لمجموع الازمنة المحققة والمقدرة بالنسبة الى المستقبل وايراد
بالزمان المحقق ما كان جزءا من العالم دخلا فيه وبالمقدرة ما لم يكن كذلك قال الشيخ الفاضل
المحقق المدقق خاتمة المجتهدين يوسف ابن ابي رحمة الله ويظهر لي من قوله المقدر جواب
سؤال اورده لكما تقرير السؤال ان يقال تقدم الباري على العالم اما ان يكون بزمان
متناه او غير متناه ومن الاول يلزم حدوثه تعالى لان المتقدم على الحادث بزمان
متناه يكون متناهيا فيكون حادثا ومن الثاني يلزم ان لا يوجد العالم لتوقف وجوده
على انقضاء ما لا يتناهى وانقضاء ما لا يتناهى محال فوجود العالم محال هذا خلف لانه
قد وجد فيكون العالم قديما اجاب بان تقدم الواجب تعالى على العالم ليس بزمان محقق حتى

الحمد

يكون متناهيا او غير متناه بل ان ذلك مقدور لله قبل وجود العالم لكن الزمان موجود قبل
كل جزء من جملة العالم فيجب ان يقال لو كان قبل وجود العالم الا زمن لكان الله تعالى متناهيا
لها والتالي وهو قوله فيجب ان يكون بالنسبة الى الزمان المتحقق لان الزمان المقدر لا يتحقق
حتى يقال انه متناه او غير متناه بل بحسب التقدير والفرض لا غير انتهى وقد ذكر
فنقول ان ثبوت هذه الصفات لا يتم له تعالى بعد ثبوت وجوب وجوده الا بعد ان
يحتاج الى بيان طريق الى ان وجوب الوجود الثابت له يقتضي استحالة عدمه فنقول
اذا لو صح عدمه في الماضي او المستقبل لم يكن واجبا الوجود هذا خلف فهو واجب
الوجود والمناسب ان يستند استحالة العدم عليه بالنسبة الى الماضي فيكون قديما
ازليا وبالنسبة الى المستقبل فيكون باقيا ابديا وهو المطلوب قوله الثالثة بعد
انه تعالى متكلم والكلام هو الحروف والاصوات المنسوقة المنتظمة المترتبة بعضها
منها او معنى انه متكلم انه فعل الكلام لا قايم به الكلام لاستحالة كونه متكلما بالمعنى
والمعنى الذي يعنونه الاشعري خبر معقول لان المفهوم من اطلاق لفظ
الكلام ليس الا ما ذكرناه ودليل ثبوت هذه الصفة له تعالى قوله تعالى وكلم الله موسى
تكليما وقوله حتى يسمع كلام الله فيكون كلامه تعالى مسموعا والمعنى لا يسمع
فكلامه ليس بمعنى فيكون طريق ثبوته النقل لا يصح اثباتها عقلا وما ذكره
الاشاعرة دليل انما يفيد نفي كبراه فان كثيرا من الاحياء ليس متكلما ولا يصح
صفه به ويجوز ان يطلق هو المدرين ويمنع من كونه صدقه نقضا وبانتهاء بها
لا يقولون على ثبوته كالحلولية ولا يصح ان يكون قديما لاستحالة قدم الحروف
المنسوقة بعضها ببعض والقوله تعالى مايأتيهم من ذكر من ربهم محدث و

بالحدوث فلا يكون قديما الاول من جملة صفاته الثبوتية كونه تعالى مكلما قد اتفق
المتكلمون على ثبوته له تعالى لدلالة النقل عليه واجماع الانبياء عليه فكل من انكر
جواز الاستدلال ههنا بالنقل والاجماع لاثبات القديم توقف في تصديق الانبياء على
الكلام لجواز ثبوت نبوتهم بغير الكلام من المعجزات فان قلت انكم تستدلون
على كونه تعالى متكلما بالقرآن والقرآن لا يكون كلام الله الا بعد ثبوت كونه
متكلما فيكون قولكم الكلام بالكلام قلت انا نستدل بالقرآن لا من حيث كونه
كلام الله بل من حيث هو اخبار النبي الصادق فلا دور ثم اختلفوا بعد اتفاقهم
بعد استدلالهم على ثبوته في مقامات اربع الاولى في معنى الكلام فقال المعتزلة
عبارة عن الحروف والاصوات المسموعة المنتظمة المترتبة بعضها منها بعد بعض
الدالة على المقصود بدلالة على مراد المتكلم وهو مذهب المعتزلة والمحققين من المتكلمين
خلافا للاشاعرة الى ان الكلام ينقسم الى حسي هو ما ذكرناه اولا والى نفسي هو عبارة عن
معنى قايم بالنفس ويعبر عنه بالعبارات المختلفة المتغايرة المغايرة للعلم والقدرة
والارادة وذلك المعنى ليس بحرف ولا صوت ولا مسموع ولا مخبر ولا استخبار واضيف ذلك
الى اساليب الكلام وقالوا انما امر واحد يتعبر عنه بالعبارات واستدلوا على ثبوته
بقول الشاعر ان الكلام لفي الفواد وانما جعل اللسان على الفواد دليلا وقول الاخطل
زنة قد كان في نفسي كلاما فسبقني اليه بوكر وللمعتزلة ما ذهب اليه المعتزلة لان المتبادر
الى افهام العقلاء عند اطلاق لفظ الكلام ليس الا ما ذكرناه وقد ذكر المعنى المذكور
بما يسبق الى تحليل القدرة الموجبة من عرضية الحروف والاصوات وقد قالوا امر عرضي
اول العلم وقد قالوا هو عرض اول الارادة وقد قالوا هو عرض وما بقي الصفات من صالح

لمصدرية ما قالوه ومراد الشاعر في البيت المذكور تخيل الكلام واطلق عليه لفظ
الكلام مجازا وكذلك قول عمر الثانية في معنى انه تعالى متكلم فقالت المعتزلة ان
معناه انه اوجد هذه الحروف والاصوات المسموعة في اجسام جمادية كما
كلم موسى عليه السلام من الشجرة فانها لخاطبته بحروف واصوات تدل على معان
مطلوبة لله تعالى فهو فاعل الكلام لا قايم به الكلام لاستحالة قيام الحرف و
الصوت بذاته والا لكان ذا حياة واطلاق اسم الكلام على الفاعل له ثابت في
لسان العرب بل ولا يطلقون اسم المتكلم على القايم به الكلام اصلا لان الفعل لا
يوصف به المفعول بل انما يوصف به الفاعل كالضرب مثلا فلا يقال الضارب
من وقع عليه الضرب بل لمن فعل الضرب بخلافه لا يقال المتكلم من قام به
الكلام بل من فعله والا لكان الصدا متكلما لقيام الحرف والصوت به وقالوا الكلم
المعنى على لسان المصروع لاعتقادهم ان الكلام المسموع من المصروع فاعله
الجني فاسندوه الى الفاعل لا الى القايم به والاشاعرة لما قالوا ان الكلام هو
المعنى قالوا معنى كونه متكلما هو قيام ذلك المعنى بذاته وقد عرفت ان المعنى
المذكور غير معقول مع انا نقول ان كلامه تعالى مسموع والمعنى المذكور ليس
بمسموع ينتج ان كلامه ليس بمعنى انما الصيغ فلقوله تعالى حتى يسمع كلام الله
وصفه بكونه مسموعا واما الكبرى فلان المعنى وصف قايم بذات المتكلم و
الصفات ليست مسموعة الثالث في طريق ثبوت هذه الصفة له تعالى فقالت
المعتزلة طريق ثبوتها العقل لا غير لعدم حصول دليل سمعي على اثبوتها بل الدليل
يرد في الشرع الشريف وصف نفسه بكونه متكلما لم يخبر احدا ان يصفه بهذه الصفة

لتوقف

لتوقف الكلام الذي هو الحروف والاصوات على الحواس والآلات وامتناع
ذلك في حقه فلما ورد من الشرع وصفه بها وجب اتباعه وتاويله بما يوافق
العقل فلهذا قلنا ان معنى كونه متكلما انه يصدر عنه الحروف والاصوات المسموعة
المنظمة الدالة على المعاني المطلوبة له تعالى في جسم من الاجسام الجمادية كما تقدم
وخالفت الاشاعرة في ذلك وقالوا طريق ثبوتها العقل وفي العقل ما يدل على ثبوتها
له وذكروا دليلا على ثبوتها اشار المصنف اليه بقوله وما ذكره الاشاعرة دليل
ناقص تقرير ما ذكروه انهم قالوا الله تعالى حي وكل حي يصح ان يكون متكلما فينتج ان
يتصف به والا اتصف بضده وضد نقص مستحيل عليه فيجب ان يتصف به وهو
المطلوب قال المصنف وهو دليل ناقص ووجه نقصه من وجوه الاول تناقض
كبراه فان قولهم ان كل حي يصح ان يكون متكلما غير صحيح فان كثيرا من الاحياء لا
يصح ان يكون متكلما ولا يصح وصفه بالكلام الثاني قولهم انه لو لم يتصف به لاتصف
بضده غير مسلم ايضا لجواز خلو المحل عن الضدين معا كما هو الحال عن السواد و
البياض الثالث ان قولهم ان ضده نقص غير مسلم لانه دعوى لا دليل عليها فان قلت
انه نقص في الشاهد فيكون في الغايب كذلك قلت هذا قياس للغايب على الشاهد
وهو غير مفيد لليقين مع ان القياس من شرطه وجود الجامع وليس متحققا
لمخالفة الغايب للشاهد في كل الاحكام الرابع ان ما ذكروه ينتج فيما
يوافقون في ثبوته كالمعلومية فانا نقول الباري تعالى حي وكل حي يصح ان يكون
ملمسا فيجب ان يتصف به والا اتصف بضده وضد نقص فيجب ان يتصف به
فيكون ملمسا فاجابوا عن هذا فهو جوابنا عن ذلك الرابع في ان الكلام هل

هل هو قديم او حادث ذهبت المعتزلة ومحققو المتكلمين الى حدوثه وقالت الاشاعرة
والحنابلة بالعدم والحق الاول لوجوه الاول انه مركب من الحروف والاصوات التي
يمتنع اجتماع السابق منها مع اللاحق والمسبوق حادث بالضرورة والسابق على
الحادث بزمان متناه حادث ايضا الثاني انه يلزم العبث لانه تعالى امر ونهى فلو
كان الامر والنهي ازليين لزم السفه والعبث لان الامر اما ان يفيد لنفسه وهو باطل
او لغيره وهو انما يكون مع وجود الغير والمامور لم يكن في الازل موجودا لم تكن الفائدة
حاصلة فيلزم السفه والعبث الثالث انه يلزم الكذب في اخباره لانه قال انا
ارسلنا نوحا الى قومه ليرسله لم يرسله في الازل فيكون الاخبار كذبا
لانه غير مطابق للواقع الرابع ان الله تعالى وصفه بالحدوث في قوله ما ياتيهم من
ذكر من ربهم محدث والذكر هو القرآن لقوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك فلا يكون
قديما قوله الثامنة انه تعالى صادق وهو الخبر المطابق للواقع والاعتقاد المخبر
او لما في نفس الامر ويقابله الكذب ويدل عليه ان الكذب قبيح عقلا وهو ممتنع
وانه نقص مستحيل عليه تعالى اقول من جملة صفاته الثبوتية انه تعالى صادق
وعرف المصنف الصدق بثلاثة تعاريف الاول التعريف المشهور وهو ان الصدق
هو الخبر المطابق للواقع في الخارج بحيث يكون المخبر خبره مطابقا للواقع
الثاني تعريف الجاحظ بانه الخبر المطابق لاعتقاد المخبر لانه حينئذ يكون صدقا
عنه لانه لو اخبر عما هو مطابق لما وقع مع انه لا يعتقده لم يكن صدقا عنه
الثالث تعريف بعضهم انه الخبر المطابق لما في نفس الامر لان المخبر اذا اخبر بما لم
يطابق الواقع او بما اعتقد صحته ولم يكن في نفس الامر كذلك لم يكن صدقا فالاعتبار

بصدق

بصدق الخبر انما يكون مع مطابقته لنفس الامر ويقابل الصدق الكذب في هذه
الثلاثة فيقال في الاول انه الخبر الغير المطابق للواقع وفي الثاني انه الخبر الغير
المطابق لاعتقاد المخبر وفي الثالث انه الخبر الغير المطابق لما في نفس الامر وهذه
التعاريف وان كانت متقاربة الا انه قد يمكن تكلف الفرق بينها وتقرير البحث فيها
وما ورد عليها من الاعتراضات مذكور في كتابنا المسمى بعين المعين لا نطول
بذكره ههنا اذا عرفت ذلك فثبوت هذه الصفة له تعالى ظاهر ويدل عليه وجهان
الاول انه لو لم يكن صادقا لكان كاذبا لعدم الواسطة بينهما لكن الكذب قبيح عقلا
يمتنع صدوره من الحكيم كما سيأتي الثاني ان الكذب نقص لانه في مقابل الصدق الذي هو
الكمال وضد الكمال نقص والنقص مستحيل عليه تعالى لوجوب اتصافه بصفات الكمال
فلا يجوز وصفه بالكذب فيكون صادقا وهو المطلوب قوله الفصل الثالث في
الصفات السلبية وفيه مسائل الاولى انه تعالى ليس بمركب عن شيء والمركب هو الملتئم
من امور وما لا جزء له ويقابله البسيط وقد يكون ذهنيا كتركيب الماهيات من الاجناس
والفصول وخارجيا كتركب الاجسام من الجواهر وكلاهما مستحيل عليه تعالى لان
المركب بكليهما يستحيل تحققه وتعقله بدون اجزائه وهي مغايرة له لتقدمها عليه و
لاستغنائها عنه وبطلانها فيكون مفتقرا اليها فيكون ممكنا هذا خلف وكما لا يكون مركبا
عن شيء لا يتركب عنه شيء ولا لكان قابلا للامعة للصور الاجتماعية والهيئة التركيبية فيكون
منفعلا عن الغير فيكون ممكنا هذا خلف اقول لما فرغ من الصفات الثبوتية شرع في الصفات
السلبية وقد عرفت وجه تقديمها عليها وقدم من الصفات السلبية انه تعالى ليس بمركب
عن شيء على باقي الصفات السلبية لان منها يسلم مخالفته تعالى لسائر الذوات لان

الذوات لاتخلو اما ان تركب او في الحقيقة للمعقول لذاته ليس الا السلوب
المضاف لان الاطلاع على حقيقة ذاته تعالى متعذر لان الاطلاع على الشيء
انما يكون بالحد او الرسم والرسم لايفيد الاطلاع على الحقيقة والحد لما
يكون بالتركيب من الجنس والفصل والتركيب مستحيل عليه كما بينا
فلاحد له فلاجنس له فلافصل له فلايكن الاطلاع على حقيقته واما
سيد الموحدين عليه افضل الصلوات واكمل التحيات الى ذلك في قوله
يا من لايعلم ما هو الا هو قال مثل الفضلا لايعرف الله حق معرفته الا الله وكذا
لايعرف النبي حق معرفته الا النبي ولا يعرف الملك حق معرفة الا الملك
ولا يعرف الامام حق معرفته الا الامام ولا يعرف العالم حق معرفة الا العالم
امتنع المثل والنظير له تعالى كما سيأتي امتنع ان يكون معلوما لاحد وفي قوله
موسى مع فرعون دليل على ذلك فانه لما سأله السؤال عن الحقيقة
في قوله وما رب العالمين اجابه موسى بالصفات فقال رب السموات والارض
فعاد فرعون مخاطبا لقومه بقوله الا تستمعون كيف سأله عن الذات
فموسى يجيبني بالصفات فعاد موسى الى جوابه بجواب اظهر من الاول بقوله
ربكم ورب اباءكم الاولين فانه اظهر عندهم من كونه رب السموات والارض
فاستهزء فرعون في المغالطة بقوله مخاطبا لقومه ان رسولكم الذي
ارسل اليكم لمجنون فغضب موسى عليه السلم الى الجنون لما رأى اصراره
على الجواب بالصفات وكان غرض موسى عليه السلم بيان ان ما سألت
عنه متعذر بانه لايمكن الاطلاع على حقيقته لاحد وفرعون وان كان

يعرف ذلك الا انه غالطهم موسى ليتوصله على المطلوب اذا عرفت ذلك فاعلم
ان المصنف ذكر في هذا البحث مسلكين الاول انه تعالى ليس بمركب عن
وعرف المركب بتعريفين الاول انه الممتنع من امور يتوقف تحققه
ذاته على كل واحد منها ومتى عدم واحد منها لم يحصل الباقي له المتوقف
اي الذي له جزء المتحقق في ماهيته ويقابله البسيط فيقال هو الذي
لم تتوقف ماهيته من امور متعددة او هو الذي ليس له جزء اذا عرفت ذلك
فالتركيب قد يكون ذهنيا بان يكون تحققه المركب انما هو بحسب
الذهن لاغير كتركيب ماهية الانسان اذا اريد تميزه عن ماعداه
من الحيوانات من الجنس الذي هو الحيوان والفصل الذي هو الناطق و
معلوم ان ماهيته في الخارج مركبة من غير ذلك بل تركيب الجنس مع الفصل
مميز لماهيته عن ماعداها ومفيد لوجودها في الذهن وقد يكون التركيب
خارجيا كتركيب الاجسام في الخارج من الجواهر وتركيب البيت من السقف
والجدار والفرق بينهما ان الاول يمكن ان يحمل كل واحد من اجزائه على
تلك الماهية المركبة منها فيقال الانسان حيوان والناطق انسان وفي
الثاني لا كذلك فلا يقال السقف بيت ولا بيت سقف ويشترك فيهما
في ان كلا واحد منهما يستحيل تحققه وحصوله بدون اجزائه اما الذي
فلان تميز الماهية عما عداها من الماهيات عند المحققين ضروري موقوف
على حمل الناطق على الحيوان وتركيب كل واحد منهما مع الجزء الاخر
يتميز عند المعتزلة والمتكلمين فظاهر ان وجود الكل يتوقف على اجزائه بحيث

بل عدم واحد من الاجزاء يستلزم عدم المجموع وكلاهما مستحيل على الواجب
تعالى لما عرفت من ان المركب بكلا المعنيين متوقف على اجزائه واجزاء
المركب غيره وكل متوقف على الغير ممكن اما توقف المركب على اجزائه فقد
تقدم بيانه واما مغايرة اجزاء المركب له فلوجوه الاول تقدمها عليه وتاخره
عنها والمتقدم مغاير للمتاخر الثاني استغناؤه عنه وافتقاره اليها والمستغني
غير المفتقر الثالث سلبه عنها فيقال الجزء ليس بكل وما يسلب عن الشيء فهو
مغاير له فظهر انه لو كان مركبا لكان مفتقرا الى غيره فيكون ممكنا هذا
خلف الثانية انه لا يتركب عنه شيء ومعناه انه كما امتنع ان يكون غيره جزءا
منه كذلك يمتنع ان يكون هو جزءا من غيره لانه لو كان جزءا من الغير لكان
قابلا معه ذلك الغير للصورة الاجتماعية والهيئة التركيبية فيكون منفعلا
وقابلا لاثر الغير لان اجتماع الاجزاء وتركيبها انما يحصل بانفعال البعض منها مع
بعض وقبول اثر كل واحد منها للاخر وكل قابل لاثر الغير يكون ممكنا
ضرورة هذا خلف قوله الثانية انه تعالى ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر
لان كلا منها مفتقر الى المكان والحدوث الثابت فكلاهما مستحيل عليه تعالى
اقول من جملة صفاته السلبية انه تعالى ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر والجسم
في اصطلاح المحققين من المتكلمين هو الطويل العريض العميق وقال الاشعري
الجسم هو المؤلف فعندهم ان كل مؤلف جسم وان كان من جوهرين وهو مخالف
اللغة لان الجسم مشتق من الجسامة التي هي عبارة عن كثرة الاجزاء وعند الحكماء
الجسم يطلق على معنيين تعليمي وطبيعي فالجسم التعليمي هو الطول والعرض

والعمق فعندهم ان نفس هذه الابعاد يسمى جسما تعليميا لانه يبحث عنه اهل
التعاليم كالمهندسين واما الجسم الطبيعي فهو الجوهر القابل لهذه
الابعاد الثلثة اعني الطول والعرض والعمق المتقاطعة على الزوايا
القوايم ويسمى طبيعيا لانه يبحث عنه اهل الطبيعة فالمقدار زايد على
الجسم الطبيعي عندهم ونفس التعليمي والمتكلمون انكروا زيادة المقادير
على الاجسام وقالوا الطول نفس الطويل والعرض نفس العريض والعمق
نفس العميق وليس في هذا الخلاف كثير فايدة بل اختلاف لفظي لا تعلق له
بالمباحث العلمية واما العرض والجوهر فقد سبق بيان تعريفهما اذا
عرفت ذلك فاعلم ان الباري تعالى لا يصح وصفه بواحد منها لوجهين
الاول ان كل واحد منها مفتقر الى المكان اما بذاته او بواسطة والمكان
غيره وكل مفتقر الى الغير ممكن فلو وصف الله تعالى بواحد منها لكان ممكنا
تعالى الله عن ذلك الثاني ان كل واحد منها حادث لانه اما متحرك او ساكن
والحركة والسكون حادثان كما تقدم وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث
فلو كان تعالى جسما او جوهرا او عرضا لكان حادثا هذا خلف وانعقد جميع
العقلاء على ذلك ولم يخالف فيه الا بعض الحنابلة فانهم قالوا الله تعالى جسم
له طول وعرض وعمق حتى ان بعضهم قال انه جالس على العرش وبعضهم
قال انه لحم ودم وجوارح حملا للايات المشتبهة على ظواهرها وهو غلط
فاحش وقلة تعيين وعدم تفطن وارتكاب ترك الضروريات فان الضرورة
قاضية ببطلان ذلك فان كل جسم مفتقر وكل حادث وممكن ووجوب الوجود

ينافي ذلك وبعضهم قال انه جسم لا كالاجسام وهو تناقض
صريح ولا يقاس على قولنا انه شيء لا كالاشياء لانه لا تناقض فيه
والقايلون بالاول يقال لهم المجسم بالحقيقة والقايلون بالثاني
المجسم بغير الحقيقة **قوله** ويلزم منه ان لا يكون في محل وهو الجوهر
المقوم لما يحل فيه والحلول قيام موجود بالغير تابعا له بحيث يبطل
وجود الحال ببطلان وجود المحل خلافا للنصاري حيث قالوا انه
حل في المسيح وجمع من المتصوفة بانه يحل في قلوب العارفين لان الحال في
غيره يستحيل تحققه وتخصصه بدون ذلك الغير فيكون مفتقرا الى غيره
فيكون ممكنا هذا **اقول** لما بين امتناع كونه تعالى جسما شرع في
بيان امتناع الامور اللازمة عن الجسمية وهي اربعة ذكرها المه **الاول**
انه تعالى لا يكون في محل ونعني بالمحل الجوهر المقوم لما يحل فيه ونعني
بالحلول قيام موجود بموجود اخر تابعا له في تخصصه بحيث يبطل وجود
الحال ببطلان وجود المحل كالسواد القايم بالجسم **فان قلت** قد ذكرتم فيما
تقدم انه يستحيل ان يكون عرضا وما يكون في المحل فهو عرض والمتكلم
ثانيا انه ليس في محل وينبغي لما كفا بنفي العرضية **قلت** لا يكفي نفي العرضية
عن نفي الحلول **اما** اولا فلان نفي العرضية يدل على نفي الحلول التزاما لا
مطابقة ودلالة المطابقة اشرف **واما** ثانيا فلان الملزوم لا يستلزم نفي اللازم
بل العكس **واما** ثالثا فلان نفي الحلول هنا رد اعلى من قال به فان القايل
به لم يقل بالعرضية فنفي العرضية لا يرد قوله **والذي** ذهب الى اثبات الحلول

لله تعالى جمع من النصاري فانهم قالوا انه تعالى حل في المسيح و
جمع من المتصوفة قالوا انه يحل في قلوب العارفين الواصلين نهاية
المعرفة **وهذا المذهب** ضعيف جدا لان من المعلوم ان الحال في
غيره يستحيل تحقق وجوده وتشخصه بدون وجود ذلك الغير في الخارج بدون وجود
ذلك الغير فيكون وجوده موقوفا على وجود ذلك الغير وما كان
وجوده موقوفا على الغير لا يكون واجبا هذا خلف فان اراد والحلول
غير ما ذكرنا فلا بد من تصوره اولا ثم نحكم عليه اما بنفي او اثبات
وان اراد وا ما ذكرناه فقد عرفت بطلانه لانه يلزم منه الامكان **قوله**
وان لا يكون في جهة وهي مقصد المتحرك الاييني ومتعلق الاشارة
الحسيه خلافا للكرامية فانهم قالوا انه في الجهة الفوقية لما تصورة
من الظواهر النقليه مثل قوله الرحمن على العرش استوى وهو فاسد لان
الظواهر النقليه لها تاويلات ومحامل مذكورة في مواضعها وقد
دلت الدلايل العقليه على امتناع الجسميه ولو احتجنا عليه فيجب تاويل
غيرها مثل استوى معناه استولى عليه بملكه وقدرته لانه لا يجوز العمل
بالظواهر والترك لها والا ارتفع النقيضان ولا العمل بالنقل واطراح العقل
لاستلزامه اطراحه فوجب العمل بالعقل وتاويل النقل والدليل على
امتناع الجهة ان ما في الجهة مفتقر وحادث هذا خلف **اقول** هذا
هو الامر الثاني من الامور اللازمة لنفي الجسميه وهو انه تعالى لا يصح ان
يكون في جهة والجهة عرفوها بانها مقصد المتحرك الاييني بالحركة ومتعلق

الاشارة الحسيه التي هي امتداد موهوم آخذ من المشير منته بالمشار اليه
وقد اتفق الكل على نفيها عنه تعالى الا الكرامية اصحاب عبد الله بن الكرام
من المعتزله فانهم ذهبوا الى ان الله تعالى في جهة الفوق اثباتا للظواهر
النقليه مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله اليه يصعد الكلم
الطيب وقوله تعرج الملئكه والروح اليه وغير ذلك من الايات الدال

٨٧ ظاهرها على الجهه وهو ضعيف وفاسد لان الظواهر النقليه لا يجوز
العمل بها اذا عارضها العقل وقد دلت الدلايل العقليه على امتناع الجهه
ولو الحقها عليه تعالى فحينيذ لا يخلوا اما ان يجب العمل بهما معا فيلزم
اجتماع النقيضين او الترك لهما معا فيلزم ارتفاع النقيضين او العمل
بالنقل واطراح العقل وهو غير جايز لان العقل اصل النقل وهو فرعه
فاطراحه يستلزم اطراح فرعه الذي هو النقل فوجب العمل بالامر الرابع
وهو العمل بالعقل واما النقل فلك فيه طريقان احدهما التوقف فيه حتى
يظهر سره وهو طريق اكثر السلف الثاني تاويله بما يوافق العقل وهو
مذهب المتاخرين فانهم قالوا الظواهر النقليه لها تاويلات ومحامل يحمل
عليها ذكروها في مواضعها من التفاسير فمعنى قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى الاستيلا فاطلق لفظ الاستوا واراد الاستيلا والاستوا بمعنى
الاستيلا في اللغه كثير منه قول الشاعر قد استوى بشر على العراق
من غير سيف ودم مهراق ذكر الاستوا واراد الاستيلا وقول الاخر
فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر واراد استولينا

عليهم وانما خص العرش بالاستيلا لعظمه او لانه محيط بجميع
العالم فالاستيلا عليه استيلا على الكل وبعضهم يفسر العرش
بالملك كما قال الشاعر قد نال العرش شالم بيله نايل جزل ولا انس ولا كثار
واراد بالعرش هنا الملك اي قد نال ملكا وحينيذ اذا كان العرش
في الايه هو الملك لم يكن معنى استوى على ظاهره متحققا لان الاستوا
على حقيقته انما يكون على الذوات لا الصفات فيكون المراد هو
الاستيلا لا امتناع بمعنى اخر واما قوله اليه يصعد الكلم الطيب وتعرج
الملئكه والروح اليه فالمراد الى محل امره ولا شك ان السما كما ان تعالى
وفي السما رزقكم وما توعدون اذا عرفت ذلك فالدليل على امتناع
الجهه عليه تعالى ان كل ما في الجهه يجب ان يكون في مكان وكل ما في المكان
متقدر وحادث لانه اما ان بائنه او متحركا عنها وحينيذ لا ينفك عن
الحوادث اعني الحركه والسكون فيكون حادثا لما تقدم ومن هذا عرف
انه ليس في مكان ولانه لو كان في مكان لكان مفتقرا الى ذلك المكان
حصوله فيها اما مع استغنايه عنها فلا يحل فيها واما مع افتقاره فيكون
ممكنا وايضا فذلك المكان ان كان قديما لزم تعدد القدما وان كان
حادثا لزم حدوث الحاجه اليه فيلزم التغير على ذات الواجب الحدوث
صفه لم تكن فيها وهو محال فلا يكون في مكان وهو المطلوب قوله
وان لا يصح عليه الالم وهي ادراك الملايم من حيث هو ملايم ولا الالم وهو
ادراك المنافي من حيث هو منافي لانهما من اجناس وهو من خواص الاجسام

هذا اذا كانا حسيين واما اذا كانا عقليين فالالم يستحيل عليه ادراكه
واما اللذة فقال بعض الحكماء وصاحب المباحثات باثباتها له تعالى لانه مدرك
لذاته الكاملة بادراكه الكامل فيكون لاجل مدرك لاعظم مدرك بالم ادراك
وذلك في غاية البهجة والكمال وخالفهم باقي العلماء في ذلك وقالوا بنفيها اما
بعضهم فنفي اللذة العقلية اصلا ورأسا واخرون قالوا باذلك وان جاز من
جهة العقل الا انه ليس من الادب لعدم وروده في الشرع الشريف و
اسماؤه متوقفة على الاذن الشرعي لا يصح التسمية بها من دون الاذن ولم
ترد هذه اللفظة في الشرع فلا يصح اطلاقها عليه اقول هذا هو الامر ١٩
الثالث من الامور اللازمة عن الجسمية وهو انه تعالى لا يصح ان يكون
موصوفا باللذة والالم وعرف المصنف اللذة بانها ادراك الملايم من حيث هو
ملايم والمنافي ادراك المنافي من حيث هو منافٍ وشرط الحيثية في التعريفين الالم
لان ادراك الشيء لا من حيث كونه ملايما او منافيا لا يوجب لذة ولا المًا مع
ذلك فان الشيء قد يكون لجهتان جهة ملايمة وجهة منافاة فادراكه مطلقا
لا يوجب احدهما بل ادراكه من حيثية الملايمة موجب للذة وادراكه من
حيث المنافاة موجب للالم كالسيف فان ادراكه من حيث كونه جليا يوجب
اللذة ومن حيث كونه قاتلا يوجب الالم فلهذا شرط الحيثية فيهما وعرف فيها
بعض المتكلمين فقال اللذة هي الكيفية الحاصلة عند تغير المزاج الى الاعتدال
والالم الكيفية الحاصلة عند تغير المزاج الى الفساد وعرفهما الرئيس في كتاب
الاشارات بان اللذة ادراك ونيل لما هو خير وكمال من حيث هو خير وكمال

بالنسبة الى المدرك والنايل والالم ادراك ونيل لما هو شر وآفة
من حيث هو شر وآفة بالنسبة الى المدرك والنايل فشرط مع الادراك النيل
وهو الاصابة والوجدان لان بدونه لا يحصل اللذة والالم فان من ادرك
صورة حسنة ولم ينلها لم يحصل له اللذة وكذا القول في الالم وشرط
الحيثية فيهما لما بيناه اولا واختلف الحكماء والمتكلمون في انهما من اجل
لاغير ام لا فقال المتكلمون انهما من اجيان فيهما متوقفان على المزاج الذي
هو عبارة عن تفاعل كيفيات متضادة تحصل من كسر سورة كل واحد منها
بالاخر ونعني بالكيفيات المتضادة الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فكيفية
الحار مثلا تكسر كيفية البارد وتكسر به فتحصل كيفية متوسطة بينهما وكذلك في الرطب
واليابس هذا قول الاطباء واعترض عليه الحكماء بلزوم كون المنكسر كاسرا والمغلوب
غالبا وهو محال فلهذا زاد واني تعريف المزاج لفظ مبادٍ فقالوا المزاج كيفية
تحصل من تفاعل مبادي كيفيات متضادة وتحقيق قولهم ان كيفية مادة
مادة الحار مثلا تكسر سورة كيفية البارد وكذا مادة كيفية البارد تكسر سورة
كيفية الحار فلم يكن المنكسر كاسرا والمغلوب غالبا وقال الحكماء قد يكون ان مزاجين
ان كان مبدأهما من الحواس ويسميان حسيين وان لم يكن مبدأهما من
الحواس كانا عقليين وحينئذ لا يكونا من اجيين لانهم قالوا ان الالم
واللذة لا بد فيهما من الادراك فان كان الادراك حسيا فهما حسيان والا
فعقليان اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكل من الحكماء والمتكلمين اتفقوا على نفي
اللذة والالم المزاجيين عنه تعالى لتوقفهما على المزاج المتوقف على التركيب

الذي هو من خواص الاجسام المستحيل ذلك على الواجب تعالى واما اللذة
والالم العقليان فالالم يستحيل عليه اجماعا لانه عبارة عن ادراك المنافي وهو
منافٍ له تعالى لان ما عداه معلول له والمعلول لا ينافي العلة والالما وجد عنها
واما اللذة العقلية فقال الحكماء باثباتها له تعالى وتابعهم على ذلك الشيخ ابو اسحق
بن نوبخت متى في كتاب الياقوت وحكي فيه انه صنف في هذه المسئلة كتابا سماه بكتاب
الابتهاج ولم يتفق لنا الوقوف على ذلك الكتاب وتحقيق ما ذهبوا اليه ان الله
تعالى مدرك لذاته اعني عالم لذاته كما تقدم وذاته كاملة لا تصافها بصفات
الكمال على اتم ما ينبغي فهو يعلم ذاته الكاملة بادراكه الكامل اعني علمه التام فيكون
تعالى اجل مدرك اي اجل عالم لاعظم مدرك اعني معلوما وهو ذاته بالم ادراك
وهو علمه فهذه الثلثة اعني المدرِك والمدرَك والادراك متغايرة بحسب
الاعتبار ولا ريب ان ادراكه الكامل بالكامل للكمال في غاية البهجة والكمال
وباقي المتكلمين منعوا من ذلك وقالوا بانتفاء اللذة مطلقا سواء كانت من جنس او
عقلية واختلفوا في نفيها على طريقين فبعضهم نفى اللذة العقلية اصلا
ورأسا وقال اللذة لا تكون الا من جنس حتى ان بعضهم قال انها ليست و
جودية بل هي عدمية وعرفها بانها عبارة عن الخلاص عن الالم واليه ذهب محمد بن
زكريا الطبيب وبعضهم قال ان اللذة العقلية وان جاز وجودها في حقنا او
جاز ثبوتها في حقه من جهة العقل الا ان اطلاقها عليه ليس من الادب لان اسماء
الله تعالى وصفاته توقيفية اي متوقفة على الاذن الشرعي وهذا اللفظ لم يرد في
الشرع الشريف فلم يجز التهجم بما يدون اذن منه بجواز ان لا تناسبه من وجه آخر ومن

هذا

هذا الباب قول سيد العابدين عليه السلم والله لو الما ما ندبت اليه من ذكرك
لتزهدت عن ذكري اياك وما الجدير هذا البحث بقول بعضهم وده
واياك واسم العامريه انتي اخاف عليها من فم المتكلم قوله وان لا يصح عليه
الاتحاد وهو صيرورة الشيئين واحدا خلافا لبعض الصوفية وجمع من الضارية
فانهم قالوا بالاتحدت لاهوتيه الباري تعالى مع ناسوتيه عيسى لان المتحدين ان بقيا
موجودين فلا اتحاد وان عدما او وجد ثالث فلا اتحاد وان عدم احدهما وبقي
الاخر فلا اتحاد فهو غير معقول ولان الغير الذي اتحد به الواجب لا يجوز
ان يكون واجبا لاستحالة تعدد الواجب فيكون ممكنا فالحاصل بعد ان كان
واجبا صار الممكن واجبا وان كان ممكنا صار الواجب ممكنا وكلاهما محال اقول
هذا هو الامر الرابع من الامور اللازمة عن الجسميه وهو انه تعالى لا يصح ان
يكون متحدا بغيره والاتحاد يقال على معنيين مجازي وحقيقي اما المجازي
فهو صيرورة الشيء شيئا اخر اما بالكون والفساد كصيرورة الماء هواء والهواء ماء
او باضافة شيء اخر اليه كصيرورة التراب طينا والطين عجينا باضافة الماء اليه
واما الحقيقي فهو صيرورة الشيئين الموجودين شيئا اخر موجودا من غير
زيادة ولا نقصان وقد اتفق اكثر العقلاء على نفيه وخالف فيه بعض الصوفية
وقد هبوا الى ان العارف الواصل يتحد ذاته مع ذات الواجب تعالى و
بذلك نطقت اشعارهم وتكلمت به مشايخهم فمن الشعر المنسوب اليهم
قول بعضهم ايها السايل عن قصتنا ۞ لو تراءنا لم تفرق بيننا ۞
نحن قد كنا على عهد الهوى ۞ نضرب الاوصاف في الحب بنا ۞

انا من اهوي ومن اهوي انا نحن روحان حللنا بدنا فاذا ابصرتني ابصرته واذا ابصرته ابصرت انا وقوله الاخر جبلت نفسك في نفسي كما تجبل الحمرة بالماء الزلال · فاذا سرك شيء سرني فاذا انت انا في كل حال وقول بعضهم وقيل انه حسين بن منصور الحلاج سبحاني ما اعظم شاني وقول بعضهم انا الحق وكذلك جمع من النصارى ذهبوا الى اتحاد الباري تعالى مع المسيح بان اتحدت لاهوتيه الباري تعالى التي هي صفة اللاهوت مع ناسوتيه عيسى التي هي صفة الناسوت ولهم في ذلك اختلاف واغاليط كثيرة لا فايدة في ايرادها وقد ذكرنا اقوالهم مستوفاة في كتاب معين المعين اذا عرفت ذلك فاعلم انهم ان ارادوا بالاتحاد الذي ادعوا ثبوته للواجب تعالى ما ذكرناه اولا فهو مستحيل على الواجب تعالى اما المجازي فظاهر لاستحالة الكون والفساد والتركيب عليه تعالى واما الحقيقي فلوجهين الاول انه غير معقول لان المتحدين بعد الاتحاد ان بقيا معا موجودين فلا اتحاد وان عدما معا او احدهما فاثالث فلا اتحاد لان الحاصل ليس واحدا منهما ولا هما وان عدم احدهما وبقي الاخر فلا اتحاد ايضا لان المعدوم لا يتحد بالموجود فهو حينئذ غير معقول ولا متصور وما لا يكون معقولا في نفسه لا متصورا كيف يصح اثباته لغيره فان ثبوت الشيء لغيره فرع على ثبوته في نفسه الثاني ان ذلك الغير الذي اتحد به الواجب لا يخلو اما ان يكون واجبا او ممكنا والاول محال لاستحالة تعدد الواجب كما يأتي والثاني لا يخلو اما ان يكون الحاصل بعد الاتحاد واجبا او ممكنا فان كان واجبا صار الممكن الذي اتحد مع الواجب

واجبا هذا خلف لان انقلاب الحقيقة من الامكان الى الوجوب غير جايز وان كان ممكنا صار الواجب ممكنا هذا خلف فحينئذ لا اتحاد غير متصور على كل وجه وان اراد وا بالاتحاد غير ما ذكرناه اولا فلا بد من تصوره ثم نحكم عليه لسبق التصديق بالتصور قوله الثالث في استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى لا يصح ان يكون تعالى محلا للحوادث والا لكان منفعلا لغيره فيكون ممكنا ولان ذلك الحادث لا بد ان يكون صفة كمال لاستحالة النقص عليه فيكون قبل وجوده خاليا عن الكمال فيكون ناقصا تعالى الله عنه ولم يخالف في هذه المسئلة الا الكرامية فانهم قالوا انه تعالى لم يكن قادرا في الازل ثم صار قادرا ولم يكن عالما ثم صار عالما عند تجدد المقدور والمعلوم وتحقيق الكلام مبني على ان صفات الواجب تعالى لها اعتباران احدهما بالنظر الى نفس القدرة الذاتية والعلم الذاتي والثاني بالنظر الى تعلق تلك الصفات بمقتضياتها كتعلق القدرة بالمقدور والعلم بالمعلوم فان عنوا بالمتجدد الثاني فسلم لكن ذلك امور اضافية ذهنية اعتبارية لا يقتضي تجدد هاشي من المحالات وان عنوا المتجدد نفس الصفة التي هي القدرة الذاتية والعلم الذاتي فباطل لما بيناه من لزوم الانفعال والتغير بحدوث امر لم يكن فيها وذلك من خواص الممكنات من جملة صفاته السلبية انه تعالى يستحيل ان يكون محلا للحوادث وقد يراد بالحوادث ههنا الحركة والسكون اي لا يصح ان يكون تعالى موصوفا بالحركة والسكون والى هذا اشار مولانا امير المؤمنين عليه السلم في قوله لا يجري عليه الحركة والسكون

في هذا الكلام الشريف على ان الباري تعالى

وكيف يجري عليه ما هو اجراه او يحدث فيه ما هو ابداه اذا
لتفاوتت ذاته ولتجزي كنهه ولامتنع من الازل معناه ولصار
دليلا بعد ان كان مدلولا عليه ولخرج سلطان الامتناع ان
يوثر في غيره وقد يراد بالحوادث في الاطلاق اي لا يصح ان يكون
شيء من صفاته حادثا بان يتغير من حال الى حال لان التغير هو انتقاء
ما كان حاصلا او حصول ما كان منتفيا وبالجملة لا يصح ان يكون موصوفا
بشيء من الحوادث سواء كان من الحركة والسكون وغيرهما من الصفات
الموصوفة بالحدوث واستدل المصنف على ذلك بوجهين الاول انه لو كان
محلا للحوادث لكان منفعلا عن الغير اي قابلا لاثر الغير لان الانفعال
هو المتحقق لقبول الاثر لان ذلك الحادث لابد له من محدث ضرورة لا
يكون هو لانه اذ كان على سبيل الايجاب لم يكن حادثا هذا خلف وان
كان على سبيل الاختيار تسلسل فيكون عن غيره فيكون قابلا لاثر غيره فكون
ممكنا هذا خلف وايضا حدوث الحادث يستلزم حدوث قابلية في المحل
له وحدوث تلك القابلية مستلزم لانفعال الذات عنها وتغيرها
وانتقالها من حال الى حال لما عرفت ان التغير هو حصول امر لم
يكن حاصلا وكل ذلك يستلزم الامكان الثاني ان ذلك الحادث في ذاته
لابد ان يكون صفة كمال لاستحالة اتصافه تعالى بالنقائص وحينئذ يكون
قبل وجود تلك الصفة الكمالية الحادثة خاليا عن الكمال فيكون قبل
وجودها ناقصا ويلزم منه فسادان الاول كونه ناقصا في زمان عدمها

الثاني

الثاني كونه كاملا بها فيكون كماله لا من ذاته بل بغيره وكلاهما ينفي عنه تعالى
وهذه المسئلة اتفق عليها اكثر العقلاء من الحكماء والمتكلمين وان كان كل
منهم في بيانها طريق لا نطول بايرادها في هذا المختصر وصرح الكرامية
بالخلاف فيها فذهبوا الى جواز قيام الحوادث بذاته وقالوا ان صفاته
الكمالية كلها حادثة فلم يكن عندهم في الازل قادرا ثم صار قادرا ولم
يكن عالما ثم صار عالما عند تجدد المقدور والمعلوم وكذلك في جميع
الصفات الاضافية وهو غلط فاحش حصل لهم من عدم تعطفهم في
معنى الصفات الحقيقية والاضافية او الاضافية لا غير وتحقيق الكلام
معهم ان نقول صفات الواجب تعالى واسماؤه لها اعتبارات اربع
الاول ما تطلق عليه لا باعتبار شيء اخر وهو لفظ الله والحق لا غير الثاني
ما تطلق عليه باعتبار الاضافة لا غير كالقادر والعالم والخالق والرازق
الثالث ما تطلق عليه باعتبار السلب خاصة كالفرد والواحد والغني
الرابع ما تطلق عليه باعتبار اضافة وسلب معا كالحي والقابض والرحيم و
حينئذ نقول الصفات الاضافية كالقدرة والعلم والارادة لها اعتباران
احدهما ان ننظر اليها من حيث انفسها لا غير فننظر الى القدرة الذاتية والعلم
الذاتي لان هذه الصفات الاضافية لها حقائق وذات الاضافة فننظر اليها
مع قطع النظر عن الاضافات الثاني ان ننظر اليها من حيث الاضافات
فننظر الى القدرة من حيث تعلقها بمقتضاها اعني المقدور وان العلم
صفة حقيقية تلزمها الاضافة الى المعلوم وننظر الى العلم باعتبار تعلقه

فاعتبار سلب ... عن غير ... ذاته ... والتركيب ... قصته ... هذه عقيب ان ... سلبي كالاشارة ...

بمقتضاه الذي هو المعلوم لانه ايضا صفة حقيقية يلزمها الاضافة الى
المعلوم وكذا باقي الصفات وحينئذ نستفهم ونقول ان عنوا بالمجدد
في قولهم لم يكن قادرا ثم صار قادرا ولم يكن عالما ثم صار عالما الامر
الثاني اعني تعلق تلك الصفات بمقتضياتها اعني المقدور والمعلوم
فهو مسلم لكن ذلك التعلق امر اضافي في ذهني اعتباري متجدد ومتغير
متغاير بحسب تجدد المتعلقات وتغيرها وتغايرها ولا يلزم من
ذلك شيء من المحالات وان عنوا بالمتجدد نفس الصفات اعني
نفس القدرة ونفس العلم لا من حيث التعلق بالمقدور والمعلوم
فهو فاسد لما بيناه اولا من لزوم انفعال الذات وتغيرها بحدوث امر
لم يكن فيها ولزوم النقص لها وكونها كاملة بغيرها لا بنفسها وكل ذلك
من خواص الممكنات ومع ذلك فانا نقول هذا البحث في الحقيقة ساقط
عن درجة الاعتبار لانه موقوف على كون الصفات زائدة على ذاته
خارجا معاينا لها فيه ونحن لا نقول بذلك بل نقول ان صفاته تعالى
نفس ذاته في الخارج والزيادة انما هي في الذهن لا غير كما سبق بيانه فيما بعد ان
شاء الله تعالى وحينئذ لا نحتاج الى البحث معهم في ذلك قوله الرابعة في استحالة
رويته تعالى الباري ثم لا نصح رويته بالبصر لا في الدنيا ولا في الاخرة لاحد
من الناس ولا غيرهم خلافا للمشبهة والمجسمة من الاشاعرة حيث حكموا بتجرده
وقالوا بصحة رويته والبحث معهم لان المشبهة لما قالوا بجسميته لا جرم
صحت رويته واما صحة رويته المجرد عن الجهة والمكان والجسمية فامر

يحيله العقل ودليلنا عندهم على عدم جواز الرويه معقول ومنقول
اما الاول فلان كل مرئي لا بد ان يكون في جهة لانه اما مقابل او في
حكمه وكل ما في الجهة متقدر وحادث تعالى الله عنه ولانه لو صح
ان يرى لرئي الآن لان الشرائط حاصلة والموانع مرتفعة وكل ما
كان الشيء كذلك وجب حصوله والمقدم حق فالتالي مثله واما الثاني
فمن وجوه الاول ان موسى عليه السلام لما سأل الرؤية اجيب بلن ترائي ولن
لنفي التابيد نقلا عن اهل اللغة الثاني قوله تعالى لا تدركه الابصار و
هو يدرك الابصار فتمدح بنفي ادراك الابصار فيكون اثباته له
نقصا الثالث قوله عليه السلام تراءى العقول بحقايق الايمان ولا تراه
العيون بمشاهدة العيان اقول من جملة صفاته السلبية كونه تعالى
يستحيل رويته بالبصر وقد اختلف في ذلك فذهبت المعتزلة و
المحققون من المتكلمين الى استحالة رويته بالبصر وقالوا لا تصح
رويته لاحد من الناس بل وه اغيرهم لا في الدنيا ولا في الاخرة و
قالت المشبهة والمجسمة والاشاعرة بصحة رويته بالبصر اما المشبهة
والمجسمة فقالوا انه جسم حاصل في الجهة فلا جرم قالوا بصحة رويته
لان كل ما هو جسم وحاصل في الجهة يصح ان يكون مرئيا بالبصر واما
الاشاعرة فحكموا بتجرده عن المكان والجهة والجسمية والمقابلة والمسامتة
ومع ذلك قالوا بصحة رويته بالبصر وهو امر عجيب وحد قال البصري
والعجب من الاشاعرة حيث حكموا بتجرده وقالوا بصحة رويته فالبحث في

کتابخانه
مجلس شورای ملی
۱۳۰۲

هذه المسئله معهم لان المشبهه لما قالوا بالجهة والجسميه لاجرم
كانت الرويه جائزة الحصول والتزموا بانه لو كان مجرد الاستحالة رويته
واما الاشاعره فاعتقدوا التجرد وصحوا الرويه وصحة رويه المجرد عن
الجهة والمكان والجسميه امر يحيله العقل وياباه ومن خالف في ذلك فقد
كابر مقتضى عقله واعتذر لهم شيخهم فخر الدين الرازي في كتاب المحصل
بان ليس مرادنا بالرويه الانطباع ولا خروج الشعاع بل الحالة الحاصلة
من رويه الشي بعد العلم به قال الشيخ المفاد وهذه الحالة المذكورة
غير معقوله لانها اما ان يراد بها حصول العلم اليقيني بعد عدمه وذلك ليس
رويه والا لم يتصور منه الا الرويه اذا عرفت ذلك فاعلم ان المصنف استدل
على استحالة الرويه البصريه بالمعقول والمنقول اما الاول فمن وجهين الاول
ان المعقول من الرويه البصريه هي تقابل الحدقة نحو المرئي فحينئذ
لابد ان يكون المرئي مقابلا للحدقة او في حكم المقابل لها كالصوره في
المرآة وكل مقابل للحدقة او في حكمه يكون في جهة ضرورة فلو كان تعالى مرئيا
لكان في جهة وكل ما في الجهة متحيز وحادث كما تقدم هذا خلف الثاني لو
صحت الرويه له تعالى لوجبت الان لان الشرائط حاصله والموانع مرتفعه
وكلما حصلت شرائط الشي وامتنعت وارتفعت موانعه وجب حصوله اما
حصول الشرائط فهو فيه جواز كونه مرئيا وسلامة الحاسه اذ غيرهما من
الشرائط غير معتبر في رويته تعالى بالاجماع واما ارتفاع الموانع فلانه لا
مانع الا كونه لا يصح ان يكون مرئيا ومع ثبوت الصحة يرتفع المانع لكن

حصول

حصول الرويه الان ليس موجودا فلا يكون الرويه جائزه والا
لوجب حصولها الان كما عرفت والا لزم حصول امر زايد في
الاخره وذلك يستلزم تغير الواجب بحصول امر لم يكن حاصلا
فاذا امتنعت الرويه في الدنيا مع حصول شرائطها امتنع حصولها
في الاخره ايضا والا لزم التغير المذكور واما الثاني اعني المنقول
فمن وجوه الاول ان موسى عليه السلم لما سال الرويه بقوله رب ارني
انظر اليك اجابه الله تعالى بقوله لن تراني اي لا تراني ابدا الان
لن لنفي التابيد نقلا عن اهل اللغه واذا لم يرد موسى عليه السلم عظم
مرتبته في النبوه وشرف منزلته في الرساله وكونه كليم الله عز وجل بل منع منها
كان غيره من محققه الاشاعره اولى بالمنع بطريق الاولى فان
قلت ان لن لو كانت للتابيد لما وقع المنفي بها في زمان ما وقد
وقع في قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا مع انهم قد تمنوه في الاخره في
قوله تعالى وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك قلت ان لن قد ترد
ويراد بها الزمان المتطاول وقد ترد ويراد بها الدوام فحملنا لن
في قوله لن تراني على الدوام لمطابقة الدلايل العقليه على امتناع
الرويه مطلقا على التابيد وحملنا لن في قوله ولن يتمنوه ابدا على
الزمان المتطاول لورود التمنيه باخبار الله تعالى عنهم بذلك في
الاخره الثاني قوله تعالى لا تدركه الابصار تقرير الاستدلال بها
انه تعالى تمدح بنفي ادراك الابصار فلو كان اثبات ادراك الابصار له

في زمان مّا او على حال مّا نقصا لان نقيض المدح تعض بالصرف
اما انه تعالى ممدح بذلك فلانه كلام وقع بين مدحين وكل كلام وقع بين
مدحين يجب ان يكون مدحا اما انه كلام وقع بين مدحين فلانه
قبله ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على
كل شيء وكيل وهو مدح بالاتفاق وبعده وهو يدرك الابصار وهو
اللطيف الخبير وهو مدح ايضا واما ان كل كلام وقع بين مدحين
يجب ان يكون مدحا فلانه لولا ذلك لكان الكلام ركيكا لان وقوع
ما ليس بمدح بين مدحين ركيك في كلام العرب لقبح قول القائل
فلان شجاع كريم عالم حليم ماكل الخبز تفتي ودرع ولا يصح وصف كلامه
تعالى بذلك لانه في غاية الفصاحة فان قلت لا تدركه الابصار
سلب العموم لا عموم السلب فلا يستلزم سلب العام سلب الخاص فيكون
المعنى كل الابصار لا تدركه وذلك لا يستلزم نفي ادراك مجموع الابصار
لبعضها قلت ان قوله لا تدركه الابصار سالبة كلية فيكون معناها
عموم السلب لا سلب العموم لان نقيضها بعض الابصار تدركه
وهي موجبة جزئية ونقيضها السلب الكلي فيكون المراد لا
يدركه شيء من الابصار على سبيل العموم لان معنى السالبة
الكلية ذلك اذ لو كان المراد سلب العموم كما ذكرتم كانت السالبة
هنا جزئية وحينئذ يكون نقيضها الموجبة الكلية وهي قولنا كل الابصار
تدركه وهو غير صحيح اجماعا الثالث ما ورد عن علي عليه السلم في قوله

تراه العقول بحقائق الايمان ولا تراه العيون بمشاهدة العيان فاثبت
الرؤية المجازية التي هي بمعنى العلم ونفى الرؤية الحقيقية التي هي
الرؤية وهو نص صريح لا يحتمل التاويل قوله واحتجاجهم على جوازها
رديء فان الاشتراك في الوجود لا يوجب الاشتراك في الاسر
في الرؤية فان كثيرا من الموجودات لا تصح رؤيته مع انا نمنع
التعليل بالوجود لجواز ان يكون بالحدوث وهو وان كان
عدميا الا ان المعلل ايضا عدمي ويجوز تعليل العدمي بمثله
نحو تعليل الوجوب الوجودي بالعدمي مع انسحاب الحجة فيما لا يوافقون
عليه كالملموسية وما ذكروه نقلا فليس بحجة فان موسى كان لقومه
القران او لتظافر الادلة واستقرار الجبل المعلق عليه الرؤية محال
لانه حال تجلي الرب له يكون متحركا ضرورة والاستقرار حال الحركة
محال فالمعلق عليه محال فالرؤية كذلك وفي قوله الى ربها اضمار تقديره
الى ثواب ربها والنظر المقرون بالى لا يوجب الرؤية لقولهم نظرت
الى الهلال فلم اره او يكون الى اسم واحد الآلاء وهي النعم كما حكاه
السيد المرتضى محتجا بقول الحماسي لا زهري لا يقطع رحمه لا يخون الى اي
نعمه والحديث ان صح نقله فهو كناية عن الكشف التام وهو صريح في
المعارف يوم القيمة ضروريه اقول لما ذكر الاستدلال على استحالة رؤيته
تعالى بالبصر شرع في الرد على المخالفين في جوازها وابطال حججهم واثبات

الجواب عنها وذكر الحجج في ضمن الجواب وحينئذ لا بد ان
يبان حجيتهم لو لا تم تقرير الجواب الذي ذكره مشيرا اليه
بحجتهم فنقول احتج الاشاعرة على جواز رؤية تعالى بالبصر
بوجهين منقول ومعقول اما المنقول فقالوا الله تعالى موجود
وكل موجود تصح رؤيته اما الصغرى فقد تقدم بيانها واما
الكبرى فلان الجوهر والعرض متشاركان في صحة الرؤية لذاتهما
لهما من علة مشتركة ولا مشترك بينهما الا الوجود والحدوث لا
يصلح للعلية لانه عدمي وتعليل الوجودي بالعدمي غير جائز
فلم يبق الا الوجود وهو حاصل في حق الواجب تعالى فثبت الاشتراك في الجوهر
والعرض في العلة المصححة للرؤية فتصح الرؤية له تعالى لان
وجود العلة تستلزم وجود المعلول واما المعقول فمن وجوه
الاول ان موسى عليه السلام سأل الرؤية فتكون جائزة لانها لو لم
تكن كذلك لزم احد امرين اما كون موسى جاهلا بصفات الله
تعالى فيلزم ان تكون بعض حجج المعتزلة اعلم من النبي بصفات
الله تعالى او كونه عاصيا بسؤاله ما علم انه لا يجوز حصوله وكلاهما
مستحيل فمن حق النبي فتكون الرؤية جائزة الثاني ان الله تعالى
علق الرؤية على استقرار الجبل اعني سكونه بعد حركته والسكون
بالنسبة الى الجبل ممكن والرؤية معلقة عليه والمعلق على الممكن ممكن
فتكون الرؤية ممكنة ولا يعني بصحة الرؤية الا امكان حصولها الثالث

قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة اي حسنة الى ربها ناظرة اي
مشاهدة لربها وذلك هو معنى الرؤية لان النظر المقرون بالى
يوجب الرؤية ولان الامدح في سياق بيان النعم فلا يكون
معناها الانتظار لانه منافٍ لذلك لقول القائل الانتظار
موجب للصفار الانتظار موت احمر فيكون حاصله لا منتظره
وهو المطلوب الرابع قوله عليه السلام انكم سترون ربكم يوم القيامة كما
ترى القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته تقرير الجواب الذي
ذكره المصنف اما عن الاول فمن وجوه الاول ان الاشتراك
في الوجود لا يوجب الاشتراك في الرؤية فان كثيرا من الموجودات
لا تصح رؤيتها كالطعوم والروائح والحرارة والبرودة وغيرها من
كثير من الاعراض فتنقض الكلية القائلة بان كل موجود تصح رؤيته
اذا انتقضت كبرى القياس المذكور بطل الثاني المنع من كون العلة
المصححة للرؤية في الجوهر والعرض المشتركة بينهما هي الوجود
لجواز ان تكون العلة المشتركة بينهما المصححة للرؤية هي الحدوث ولما
امتنع على الواجب تعالى امتنعت الرؤية عليه لعدم المشاركة في العلة
قوله لم ان الحدوث عدمي فلا يصلح للتعليل قلنا لا نسلم انه عدمي
بل هو وجودي لانه عبارة عن الوجود الحاصل بعد العدم فيكون
وجوديا لا عدميا سلمنا انه عدمي لكن المعلل اعني صحة الرؤية
ايضا عدمي وجاز تعليل العدمي بمثله سلمنا ان صحة الرؤية وجودية

لكن يجوز تعليل الوجودي بالعدمي كتعليل وجود احد
النقيضين بعدم الاخر **الثالث** يجوز ان تكون العلة هنا
الامكان ولم قلتم انه لا مشترك بينهما الا الوجود او الحدوث
فان ذلك غير مسلم فان الامكان ايضا مشترك بينهما فجاز ان يكون
هو المعلل لصحة الرويه فتمتنع على الواجب تعالى لاستحالة اتصافه
به **الرابع** ان هذه الحجة تنسحب فيما لا توافقون على ثبوته له
تعالى فما اجابوا به فهو جوابنا وبيان الانسحاب ان يقال الباري
تعالى موجود وكل موجود يصح ان يكون ملموسا ومشموما ومذوقا
والصغرى ظاهرة وبيان الكبرى ان الجوهر والعرض مشتركان
في صحة الملموسية والمذوقية والمشمومية ولا مشترك بينهما الا الوجود
او الحدوث والحدوث لا يصلح للعلية كما عرفت فتكون العلة الصحيحة
لذلك هي الوجود وهو حاصل في حقه تعالى وحصول العلة يستلزم
حصول المعلول فيجب ان يكون ملموسا ومشموما ومذوقا مع انهم لا
يقولون بذلك **واما** عن الثاني اعني المنقول **فاما** عن الوجه الاول
فبوجهين **الاول** ان سؤال موسى كان لقومه لا لنفسه يدل عليه نص
القرآن في قوله تعالى فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله
جهرة فان قلت فلم اضاف السؤال الى نفسه قلت انما اضافه الى
نفسه لانتصاره بمن لفهم وهو الواسطة بينهم وبين الله فكان هو
كالسائل في الحقيقة او لانه اذا اضاف السؤال الى نفسه ومنع منها

كان الحتم لمادة سؤالهم لانه اذا امتنع منها كانوا هم اولى بالمنع بطريق
اولى لشرفه عليهم وعلو مرتبته وقرب منزلته فلا يطمعون بعد
ذلك في حصولها لهم ولا لغيرهم واذا تفطن العاقل عرف
ان هذه الواقعة من ادلة الدلائل على استحالة الرؤية في حق
الواجب تعالى لانها لو جازت بوجه من الوجوه لكان الواجب
حصولها في تلك الحالة لئلا ينقطع حجة النبي عليه السلام فلما منع وعوقب
من سألها وتسببوا الى التظلم في قوله تعالى فاخذتهم الصاعقة
بظلمهم دل على انهم سألوا ما لا يجوز في الحكمة سؤاله ويمتنع في
الوجود الخارجي حصوله وكلفوا النبي عليه السلام ما لا يكون من
تكليفه وطلبوا منه امرا لا يمكن حصوله بطريق العقل مع معرفتهم
بذلك فلهذا استحقوا العقوبة **الثاني** انه يجوز ان يكون سؤاله
لتظافر الادلة بمعنى ان موسى عليه السلام كان عالما بامتناع ذلك
عليه تعالى من العقل واراد الاستدلال عليه بالنقل لانه كلما كثرت
الادلة قوى الاعتقاد **واما** عن الوجه الثاني فلان الرؤية المعلقة
على استقرار الجبل محالة لانه علق الرؤية على استقرار الجبل حال تجلي
الرب له وفي تلك الحالة يجب ان يكون متحركا بالضرورة والا لحصلت
الرؤية مع انها لم تحصل بالاجماع فكانت الرؤية معلقة على استقرار
الجبل حال كونه متحركا والاستقرار حال الحركة محال لان اجتماع
والسكون في الزمان الواحد في الجسم الواحد محال لاستحالة اجتماع

المتنافيين في المحل الواحد في الزمان الواحد والمعلق على
المحال محال فالرويه محاله او نقول ان حرف الشرط تقلب
الفعل الماضي مضارعا فيكون معنى فان استقر الجبل الايصير
مستقرا في الحال ولا بعده حتى تراني ولهذا ان الجبل تدكدك
وتقطع قطعا فلم يحصل له الاستقرار على حاله ما وذلك دليل
الله لايل على ان الرويه من المحالات التي لا يمكن حصولها بوجه
ما واما عن الوجه الثالث فمن وجوه الاول ان في الكلام اضمارا
تقديره الي ثواب ربها او الي نعم ربها وانما عدلنا الي التاويل عن
الظاهر للتطابق بين العقل والنقل لوجود المعارض العقلي الثاني
ان النظر يصح به الانتظار وقولهم النظر المقرون بالي يفيد الرويه
غير مسلم فانهم يقولون نظرت الي الهلال فلم ار قال الشاعر
وجوه يوم بدر ناظرات الي الرحمن ياتي بالفلاح مع ان الرويه لم تحصل
هناك بالاجماع وقوله لاخر واذا نظرت اليك من ملك والبحر دونك زدني
ومن المحال وقوع الرويه والبحر بينهما وقولهم ان الايه في سياق بيان
النعم فكون حاصله لا منتظر قلنا انها حكايه عن حال الناس قبل حصول
اهل الجنه في الجنه واهل النار في النار فيكون معناها الانتظار لا
الحصول قولهم ان الانتظار موجب للنعم وهو ينافي كونها وجوها ناضره
قلنا لا نسلم ذلك لان الانتظار الموجب للنعم هو الانتظار الذي لا يتيقن
حصوله اما اذا كان حصوله متيقنا فانه موجب للسرور والمنتظر

هذا

هنا متيقن الوصول لانه وعد من لا يخلف وعده ولهذا قيل المامول
خير من المأكول الثالث ما اختاره السيد المرتضى رحمه الله وهو
ان الي هنا ليست حرفا بل هي اسم هو واحد الآلاء وهي النعم
واحتج عليه بقول الازهري ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون ذمة
اي لا يخون نعمه فيكون المراد ناظرة نعمه ربها ويكون النظر على
حقيقته واما عن الوجه الرابع فان الحديث المذكور حديث احاد
فلا يعارض الدلائل العقليه المانعه من جواز الرويه بالبصر مع انه
قابل للتاويل لان قوله انكم ترون ربكم كما يه عن الكشف التام
وهو صيرورة المعارف يوم القيمه ضروريه لان الرويه تقال
بالاشتراك اللفظي على المشاهده بالبصر وعلى المشاهده بالبصيره
والمراد هو الثاني وقد ورد في اللغه والقرآن ذلك اما القرآن فقوله
تعالى الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل مع انه لم ير بالمشاهده بالبصر لانه
ولد عام الفيل فيكون المراد بالبصر اعني العلم واما اللغه فقول الشاعر
رايت الله اذ سمى نزارا واسكنهم بمكه قاطنينا اي علمت الله واذا ثبت
الرويه البصريه كان المراد الرويه بالبصيره ويكون معنى الحديث انكم
تعلمون ربكم يوم القيمه علما ضروريا لا تحتاجون فيه الى الاستدلال
والكسب تخلاف علمكم به في الدنيا فانه بطريق الاستدلال ولا شك ان
العلم الضروري اشد واتم واظهر واثبت فجاز اطلاق اسم الرويه به
عليه دون النظري قوله الخامسه في نفي الشريك عنه تعالى الي آخره

اقول من جملة صفاته السلبيه انه تعالى واحد لا شريك له ولا مثل ولا ضد وانما كانت هذه الصفه من الصفات السلبيه لان ثبوت الوحدانيه ليس له معنى سوا ذلك فهى بالنظر الى المعنى سلبيه وان كان لفظها ثبوتيا ولهذا ان بعض المصنفين جعلها فى الصفات الثبوتيه نظرا الى اللفظ ونحن لما لاحظنا المعنى جعلناها فى الصفات السلبيه وهذه المسله من اعظم مسايل علم الكلام واشرفها لانها اصل التوحيد الذى هو اصل علم الكلام ومدار مسايله لان التوحيد عباره عن اثبات صانع واحد لا شريك له وباقى المسايل تابعه لهذه المسله وانما اخرناها وان كان مرتبتها التقديم لان دلايل الوحدانيه متوقفة على ثبوت القدره والعلم والاراده ولهذا اخرها المتكلمون عن هذه المسايل اذا عرفت ذلك فقد ذكر المصنف فى هذه المسله ثلثه مباحث **الاول** نفى الشريك والمدعى ان الله واحد ومعناه لا ثبوت وحده له بل نفى شريك له فى وجوب الوجود والدليل على ذلك وجوه ثلثه ذكرها المصنف **الاول** استدلال الحكما وتقريره ان يقال لو كان فى الوجود واجبا وجود لاشتركا فى وجوب الوجود وامتاز كل واحد منهما عن الاخر بمميز لانه لولاه لم يحصل الاثنينية لان كل شيئين اشتركا فى شى ولم يتميز احدهما عن الاخر لم يكونا اثنين بل واحدا هذا خلف وحينيذ نقول ما به الاشتراك غير ما به الامتياز ضروره كون المشترك لا يكون مميزا فيلزم حينيذ ان يكون كل

داخل

واحد منهما مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب ممكن كما عرفت فيكونان ممكنين لا واجبين هذا خلف **الثاني** دليل المتكلمين ويسمى دليل التمانع وهو دليل شريف اشير اليه فى الكتاب العزيز بقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وذكر المصنف فى تقرير هذا الدليل وجهين **الاول** وهو ان يقال لو كان فى الوجود واجبا وجود لكان اذا اراد احدهما ايجاد جسم متحرك فاما ان يمكن للاخر اراده ايجاده ساكنا اولا فان لم يمكن للاخر اراده ايجاده ساكنا لم تحصل المماثله بينهما لعجزه فلا يكونه قادرا على جميع المقدورات فلا يكون موصوفا بصفات الالهيه هذا خلف وان امكن للاخر اراده ايجاده ساكنا لزم اختلافهما فى الارادتين وحينيذ لا يخلوا اما ان تقعا معا او تقع احدهما دون الاخر وكل واحد منهما يستلزم المحال لانه ان وقعا معا لزم اجتماع المتنافيين اعنى الحركه والسكون فى الزمان الواحد فى المحل الواحد وهو معلوم الاستحاله وان لم تقعا معا لزم ارتفاع المتنافيين اعنى خلو الجسم الباقى عن الحركه والسكون وهو محال ايضا وان وقع مراد احدهما دون الاخر لزم منه فساد ان احدهما الترجيح بلا مرجح لتساويهما فى القدره والعلم والاراده فحصول مراد احدهما دون الاخر ترجيح من غير مرجح **الثاني** عجز من لم تقع مراده لانه لا مانع من وقوعه لا تعلق اراده ذاك فلا يكون الها هذا خلف وقول المصنف قيل عليه اشاره الى سوال يرد على التقرير تقرير السوال ان يقال ان ما ذكرتم من المحالات لازم على تقدير حصول اختلاف الارادتين وجاز ان يتفق

الارادتان فلا يحصل الاختلاف الموجب لهذه المحالات وح لا يتم
الاستدلال المذكور وقوله واجاب بعض الفضلا اشار الى جواب
هذا السوال واشار بعض الفضلا الى الشيخ عبد الواحد بن الصفي
النعماني وتقريره اذكر ان الاختلاف اما واجب او ممكن او ممتنع
ومن الاولين اعني كون الاختلاف واجبا او ممكنا يحصل المقصود
من لزوم المحالات المذكورة ويرتفع النزاع من المعترض ويتم
الاستدلال وعلى الثالث لا يضر ايضا لان الاختلاف ليس ممتنعا
في نفسه بل هو ممكن بالنظر الى نفسه وممتنع باعتبار الغير اعني
كونهما حكيمين والامتناع الغيري لا يوجب الامتناع مطلقا لكونه
ممكنا ذاتيا وحينئذ بالنظر الى ذاتيهما المجردة عن المعقولات الثانية
التي هي الحكمة والعلم فيثبت المطلوب فان قلت موضوع هذا الدليل
مبني على اعتبار كون كل واحد منهما قادرا عالما مريدا حكيما فكيف يتم
الاستدلال مع قطع النظر عنها قلت اختلاف ارادة الحكيمين جائز
ولا ينافي كونهما حكيمين بجواز تعلق المرادين بغرضين متنافيين بان يريد
احدهما ان يكون الجسم اسود والاخر ابيض او حارا والاخر باردا مع علمهما
بان الفساد في الحمرة او الخضرة او الفتوة لا في الحرارة والبرودة و
السواد والبياض وحينئذ لا تكون الحكمة علة تامة في امتناع الاختلاف
الثاني تقرير المتاخرين وقد نسبه المصنف الى بعض الفضلا واظنه الشيخ
الفاضل ابن ابي رحمه الله تقريره ان يقال لو كان في الوجود واجبي وجود

لكان

لكان المؤثر في العالم اما احدهما او كل واحد منهما فان كان المؤثر احدهما
دون الاخر استلزم المطلوب وهو وجود العالم عن مؤثر واحد واجب
الوجود وان كان المؤثر كل واحد منهما فان كان كل واحد منهما علة
تامة في العالم استلزم اجتماع علتين تامتين على معلول واحد شخصي
وقد تقرر في الحكمة محاليته ذلك لانه يلزم منه الاستغناء الكل واحد منهما
عن الاخر فحينئذ يلزم استغناؤه عنهما حال احتياجه اليهما فيجتمع النقيضان
وان كان كل واحد منهما جزء علة لم يكونا اثنين بل واحدا هذا خلف وايضا
فان ذلك ينافي وصف كل واحد منهما بكونه واجب الوجود لان واجب الوجود
علة تامة في اثره لا جزء علة هذا خلف الثالث الدلايل السمعية واشار
المصنف اليها بقوله واقوى الادلة في هذا الباب النقل وانما كان احسن
الادلة لان الادلة العقلية في هذا الباب لا تخلو من دخل في الدلايل
النقلية سالمة منه لعدم المعارض لها من العقل وعدم قبولها للتاويل وذلك
في القران كثير مثل قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله انما الهكم اله واحد قل
هو الله احد وغير ذلك من الايات المحكمة الدالة على هذا المطلوب وكذا السنة
المتواترة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بل وعن كل دين وملة ماخوذ عن الله تعالى
على لسان انبيائه ورسله فانه لا تختلف في النقل عنهم القول بالوحدانية
بل جميع الانبيا والرسل اخبروا بذلك وقالوا به واوجبوا اعتقاده على
امتهم فان قلت لم تستدلون بالنقل في هذا الباب مع ان النبوة
متوقفة على وجود الواجب لانها متوقفة على ثبوت الرسل قلت نصح الاستدلال

اثبات

هنا بالنقل وتوقف صحة نبوة الانبيا انما هو على ثبوت مرسل واجب الوجود
وقد ثبت ذلك بالادلة العقلية ولا توقف صحة نبوتهم على كون ذلك
المرسل واحدا لا شريك له فحينئذ جاز اثبات الوحدانية بقولهم **البحث الثاني**
في انه تعالى لا مثل له والمثل هو المشارك في الحقيقة ويقال له النظير
والمساوي وكلما دل على نفي الشريك فهو دال على نفي المثل لما عرفت
من ان المثل هو المشارك واعلم ان ههنا دقيقة ينبغي على الغافلين
وهي ان سلب المثل والشريك عن الواجب تعالى انما هو على طريق
المقايسة والمناسبة لانه لو كان سلبه لاكذلك لزم منه وجود المثل
والشريك لا سلبه وبيان ذلك يتوقف على تقرير مقدمتين احداهما
ينبغي ان يتحقق كل عارف انه تعالى جزئي حقيقي لا كلي تحتصي
كما ذهب اليه بعض المتطفيين الثانية ان السالبة البسيطة لا
تستلزم وجود الموضوع بل تصدق مع وجوده وعدم وجوده اذا
عرفت ذلك فمعنى قولنا الباري تعالى لا شريك له ولا مثل له اي ليس
هناك موجود نسبته اليه كنسبة زيد الى عمرو بالمثلية والانسانية لان
هناك مثلا لانه غير موجود لما تقرر في المقدمتين السالفتين فلاحظ
هذا المعنى وتدبر **البحث الثالث** في انه تعالى لا ضد له والضد له
معنيان لغوي واصطلاحي فاللغوي الممانع في الحقيقة الذي لا يجامع
ما يكون ممانعا له بحيث تكون قوته مماثلة لقوة ضده واصطلاحا هو
العرض المنافي في الاجتماع لعرض اخر مثله في محله في الوقت الواحد

والحكما زادوا غاية البعد فقالوا الضدان هما العرضان الوجوديان
اللذان لا يجتمعان في محل واحد في وقت واحد ويمكن خلوهما
فيه على التعاقب وبينهما غاية البعد كالسواد والبياض ولا ريب في
ان الكل مستحيل عليه تعالى اما الاصطلاحي بالمعنيين فلاستحالة
العرضية والحلول عليه كما تقدم واما بالمعنى اللغوي فلاستحالة مماثلة
غيره له في القوة اما اولا فلان ما سواه معلول له والمعلول لا يماثل
العلة والا لما وجد عنها واما ثانيا فلان الممانع للشيء في قوته لا بد
ان يكون مماثلا لذلك الشيء وقد بينا انه تعالى لا مثل له فلا ضد له
حينئذ **قوله السادسة** في نفي المعاني والاحوال عنه تعالى الى اخره **اقول**
من جملة صفاته السلبية كونه تعالى غير متصف بصفات زايدة على ذاته
والخلاف في ذلك مع الاشاعرة والمعتزلة فذهبت الاشاعرة الى اثبات
صفات له تعالى زايدة على ذاته وسموها بالمعنى وقالوا انها قديمة
والمعاني عندهم مبادي المحمولات كالقدرة تشتق منها القادر ويحمل
على الذات وكالعلم تشتق منه العالم ويحمل على الذات الى غير ذلك من
الصفات وقالوا ان هذه المبادي معان زايدة على الذات قديمة ليست
هي عين الذات ولا غيرها وذهبت المعتزلة الى اثبات اربع صفات
زايدة على ذاته تعالى مغايرة لها تسمى احوالا والاحوال جمع حال وعرفوا
الحال بانها صفة لموجود لا توصف بالوجود ولا بالعدم ولا بغيرهما من
المتقابلات كالمعلومية والمجهولية والقدم والحدوث ومثلوا على ذلك

بالمعاني

المبادي هي المصادر والمشتق منها الاسماء
كالضارب والمشتق منه الضرب فحينئذ الضارب
اسم مشتق من مبدأه وهو المصدر
اعني الضرب وكذا العالم والمشتق منه
العلم وكذا القول في باقي الصفات
فالموصوف بالذات هو المشتق منه اعني
والعلم هو الموصوف بالذات
هو المشتق وهو العالم
والقادر

المعقولية

الله تعالى مساويه لغيرها من الذوات لان الذات عندهم هي المستقلة بأ
وذلك متساوٍ في جميع الذوات فلابد لذات الواجب تعالى من مميز يخلها
عن ما يشاركها من الذوات وذلك المميز حاله تسمى الالوهيه وتلك الحاله
اعني الالوهيه توجب له احوال اربعه القادريه والعالميه والحيّيه و
الموجوديه فهو قادر باعتبار تلك القادريه وعالم باعتبار تلك العالميه وحي
باعتبار تلك الحيّيه وموجود باعتبار تلك الموجوديه وهي امور زايده على
ذاته ليست موجوده ولا معدومه ولا قديمه ولا حادثه ولا معلومه ولا
مجهوله بل اوساط بين ذلك والفرق بين المعاني والاحوال ان المعاني
علل علل الاحوال لان القادريه معلله بالقدره والعالميه معلله بالعلم و
الحيّيه معلله بالحيوة والموجوديه معلله بالوجود والباري تعالى موصوف
لا بتلك المعاني بل بهذه المعلولات عنها والاشاعره قالوا انه موصوف
بالقادر باعتبار المعنى الذي هو القدره وموصوف بالعالم باعتبار المعنى
الذي هو العلم وكذا باقي الصفات فاتفقوا معًا على اثبات الزياده واختلفوا
في امرين الاول في التسميه فالاشاعره يسمون تلك المبادي معاني والمعتزله
يسمونها احوالًا والثاني انها عند الاشاعره قديمه وعند المعتزله لا قديمه ولا
حادثه بل حال بينهما وذهب الحكماء والمحققون من المتكلمين الى نفي ذلك وقالوا انه
تعالى قادر لذاته لا باعتبار قدره وقادريه وعالم لذاته لا باعتبار علم وعا
عالميته الى غير ذلك من الصفات وهو الحق والدليل على حقيته وجوه الاول
انه لو كان قادرا بقدره او قادريه او عالم بعلم او عالميه الى غير ذلك من الصفات

لكان مفتقرًا الى تلك القدره والقادريه الزايده على ذاته والى ذلك العلم او
العالميه الزايده على ذاته وكون مفتقرًا الى غيره فكون ممكنا هذا خلف
وقولك الاشاعره انها ليست نفس الذات ولا مغايره لها غير معقول
لان الشيء اذا نسب الى اخر لا يخلو اما ان يكون هو هو او غيره وانتما
سلبهما معا فغير معقول الثاني انه لو كان تعالى موصوفا بهذه المعاني
والاحوال لزم اثبات ما لا نهايه له منها لان العلم بالشيء مغاير للعلم
بغيره بالضروره والمعلومات غير متناهيه فيلزم ان يكون هناك
علوما غير متناهيه لتعلق علمه تعالى بما يتناهى من المعلومات وكذا القول
في القدره والارادة فيلزم اثبات معان واحوال لا نهايه له وهو معلوم
البطلان الثالث انه لو كان موصوفا بهذه الصفات الزايده مع انها قايمه
بذاته لزم ان يكون حقيقة الهيته متجزيه لانها تكون حينيذ مركبه عن هذه
الصفات والى هذا اشار عليه السلام في قوله كمال الاخلاص له نفي الصفات
عنه لشهاده كل موصوف انه غير الصفه وشهاده كل صفه انها غير الموصوف فمن
وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن
جزاه فقد جهله ثم انا نقول للاشاعره ان اثبات قديم سواه كفر بالاجماع
ولهذا كفروا النصاري باثباتهم قدم الاقانيم الثلثه كما حكاه تعالى في القران
العزيز في قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثه وقد اعترض عليهم بذلك
شيخهم فخر الدين الرازي فقال ان النصاري كفروا باثبات ثلثه قدماء وان
اصحابنا اثبتوا قدماء تسعه ونقول للمعتزله ان اثبات شيء لا موجود ولا

العقول
معدوما ولا قديما ولا حادثا ولا معلوما ولا مجهولا مما لا تقبله
بل هو بسيط وانكار ومكابرة لما اقتضاه العقل والسبب الحامل
لهم على هذا القول انهم فرقوا بين الثابت والموجود مع ان كل عاقل
يحكم ببديهة عقله انه لا فرق بينهما وان كل ثابت موجود وان كل
موجود ثابت وانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم ومن انكر ذلك
فقد كابر مقتضى عقله فلا يستحق المجاوبة مع ان ثبوت الواسطة يقتضي
رفع التناقض لكذب النقيضين معا عليها فلا يكون قولهم النقيضان لا
يجتمعان ولا يرتفعان متحققا مع ان اهل العلم اجمعوا على ذلك اذا
عرفت ذلك فاعلم ان المصنف ستشعر سؤالا يكاد يرد على قولنا الله تعالى
قادر لذاته وعالم لذاته تقرير السؤال انا نحمل القدرة على الذات
ونصفها بها فنقول ذات الله قادرة وكذا باقي الصفات وحينئذ
لابد لهذا الحمل من فايدة هي اثبات هذه الصفات للذات وكونها
متصفة بها فلو كانت هذه الصفات هي عين الذات لم تحصل الفايدة
من الحمل بل يكون الحاصل التكرار لا غير فيكون قولنا ذات الله قادرة
وعالمة بمنزلة قولنا ذات ذات لانها هي لكن الفايدة حاصلة بالحمل
عند كل عاقل وذلك دليل على زيادتها على الذات وهو المطلوب ومع
ذلك لو كانت هذه الصفات عين الذات لما احتجنا بعد الاستدلال
على ثبوت الذات في ثبوت الصفات الى دليل وذلك معلوم الفساد ثم
اجاب عن هذا السؤال بما تقريره ان يقال ان الحمل صحيح في نفسه

وحاصل والفايدة منه موجودة متحققة وزيادة الصفات مع الحمل
واجبة الحصول ثابتة عند العقل لكن تلك الزيادة لا يجب حصولها
خارجا بل حاصلة من تصور الماهية ذهنا وحمل هذه الصفات عليها
وهما معا ذهنيان وذلك الحمل الذهني وحصول الزيادة به لا
يستلزم حصول الزيادة في الخارج حتى في الذهن ونحن نسلم حصول
الزيادة في الذهن عند تصور الذات وحمل الصفات عليها واما في
الخارج فليس ذلك حاصلا بل الذات وصفاتها شيء واحد خارجا و
لنضرب لذلك مثلا حتى يتضح فنقول لا ريب ان الماهية والوجود
امران ثابتان يحكم بهما كل انسان ويحكم بحمل احدهما على الاخر فيقال
ماهيته موجودة ويحصل من ذلك الحمل فايدة هي اثبات الوجود
للماهية مع ان الوجود الثابت للماهية ليس زايدا عليها خارجا
لان الوجود والماهية في الخارج شيء واحد والزيادة الحاصلة من الحمل
المذكور انما هي في الذهن عند تصور الماهية ذهنا وحمل الوجود
عليها فكما صح ذلك في الوجود والماهية كذا نقول في ذات الواجب
تعالى وصفاتها وانكار ذلك مكابرة واما الاحتياج الى الاستدلال
على الصفات بعد ثبوت الذات فلما ذكرنا من الزيادة الذهنية فلهذا
ان الذهن اذا تصور الذات ببعض الاعتبارات وقام الدليل
عنده على وجوب وجودها خارجا لم يستلزم ذلك وجود صفاتها
عنده تبعا لها حتى يقوم له الدليل على كل واحد منها لتغاير الذات

والصفات عنده ولا يستلزم ذلك وجودها خارجا ولا في نفس الامر
وهذا تحقيق هذا المقام فالحظ وتفكر **قوله السابعة** انه تعالى
غني الى اخره **اقول** من جمله صفاته السلبيه كونه تعالى غنيا ومعناه
انه ليس بمحتاج الى غيره ولما لم يكن لها معنى غير ذلك جعلها العلما
في الصفات السلبيه نظرا الى معناها وان كان لفظها ثبوتيا وليس معنى
كونه غنيا بكثره ما يلزمه او باضافه شي اليه او باستناد الاشيا الى
ملكه لاستحاله التكثر عليه تعالى ويدل على ذلك قول علي عليه السلام غنى ١١٩
لا باستفاده والدليل على ما ذكرناه بعد اثبات كونه تعالى واجب الوجود
لا يحتاج الى بيان طايل لانه لو احتاج الى غيره في ذاته او في صفاته
لكان ممكنا هذا خلف فوجوب وجوده الثابت له يقتضي استغناءه
تعالى عن كل ما عداه من الممكنات وامكان جميع ما عداه اقتضى افتقاره
اليه بل وجميع الموجودات الحاصله في العالم بالنسبه الى فيض جوده كالرشحه
بالنسبه الى البحر او كالقطره بالنسبه الى المطر بل واقول لا نسبه لان نسبه
الرشحه الى البحر ونسبه القطره الى المطر نسبه متناه الى متناه واما نسبه
هذه الموجودات الى فيض جوده فنسبه متناه الى غير متناه فحينئذ لا
نسبه ولكن ذكرنا المثال للتقريب لا للتحقيق فاعلم ذلك **قوله الفصل**
الرابع في الافعال المنسوبه اليه تعالى وفيه مباحث **الاول** العقل حاكم
بالضروره الى آخره **اقول** هذا الفصل عنونه المصنف بالافعال المنسوبه اليه
لما عرفت فيما سلف ان علم الكلام ينقسم الى امرين احدهما البحث عن

ذات الواجب وصفاتها والثاني عن افعالها فلما فرغ من بحث الذات
وصفاتها شرع في البحث عن افعالها وهذا الفصل عنونه اكثر المصنفين
بالعدل لان اصل وضعه لمسله هي انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل
بالواجب ولما توقفت هذه المسله على اشياء كمعرفه الحسن والقبيح العقليين
والافعال المنسوبه الى المكلفين وتيفرع منها اشياء كالتكليف واللطف
والاعواض بحث المتكلمون عن ذلك فلما جرم كان البحث في المجموع
معنونا بالعدل تسميه للشي باشرف اجزايه او تسميه للشي باصله
لانه المعتبر عند الباحث ولهذا انهم يعنونون بحث الذات والصفات
بفصل التوحيد لان اصل بحثهم فيه عن اثبات الوحده المطلقه له
تعالى اذا عرفت ذلك فاعلم ان المصنف قدم البحث هنا عن معرفه الحسن
والقبيح العقليين ثم اردفه بالبحث عن الافعال المنسوبه الى المكلفين
لانهما مقدمتان للمقصود كما اشرنا اليه وبيان ذلك ان الحاكم بكونه
تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب تصديقي مسبوق بمعرفه اجزايه
التي هي الحسن والقبيح ولما كان في هذا العالم شرور وقبايح لا بد لها
من فاعل لا يكون هو الله قدم البحث عن فاعلها ليتم المقصود فلهذا
قدم المصنف هذين البحثين على المقصود فقال العقل حاكم بالضروره
ان من الافعال ما هو حسن ومنها ما هو قبيح والفعل قيل هو ما صدر عن فاعل وقيل هو مبدأ التغير
في آخر وقيل هو ما صدر بالاختيار عن الانسان وكلها دوريه بالاولى
انه ضروري التصور فلا يحتاج الى تعريف ثم انه اما ان يكون له وصف

زايد على حدوثه اولا والثاني لحركه الساهي والنايم والاول لا يخلوا
اما ان ينفر العقل من ذلك الزايد اولا والاول القبيح والثاني
لا يخلوا اما ان لا يترجح احد طرفي فعله وتركه على الآخر او يترجح و
الاول هو المباح والثاني اما ان يكون المترجح هو الفعل او التركه
فان كان الاول فاما مع المنع من التركه وهو الواجب او مع جواز
وهو المندوب والثاني اما مع المنع من الفعل وهو الحرام او جواز ١٢١
الفعل وهو المكروه وقد حصل الخلاف بين المتكلمين في ان العقل
هل له حكم بتحسين شيء من الافعال وتقبيحها ام لا فقال المعتزله
نعم في العقل حكم بحسن بعض الافعال كرد الوديعه والاحسان وشكر
المنعم والصدق النافع وقبح بعضها كالظلم والكذب الضار والاساءة
غير المستحقه سواء حكم بذلك الشرع ام لا وادعوا ان هذا حكم
ضروري يحكم به كل عاقل والمنكر له مكابر وقال الاشاعره ليس في العقل
ما يدل على ذلك بل الحاكم بالحسن والقبح هو الشرع فما حسنه فهو حسن
وما قبحه فهو قبيح ولا مدخل للعقل في ذلك اصلا قال المصنف والحق
الاول واستدل عليه بوجوه ثلثه الاول ان هذا الحكم ضروري من اول
البديهيات لان العاقل اذا عرضه على نفسه حكم به ولم يخالجه فيه شك
البته ولهذا اذا خيرنا شخصا عاقلا لم يسمع الشرع قط ولا علم شيئا
من الاحكام بل نشاء فرضنا خاليا من جميع العقايد وقلنا له ان
صدقت اعطيت دينارا وان كذبت اعطيت دينارا واستوى الصدق

والكذب

والصدق في الضرر والنفع بالنسبه اليه فانه بالضروره يجزم عقله
بختار الصدق ويميل اليه وهذا كل الملائقر في عقله من حسن الصدق
وقبح الكذب الثاني لو كان الحاكم بالحسن والقبح هو الشرع لا غير
لزم ان لا يتحقق بدونه واللازم باطل فكذا الملزوم بيان الملازمه
ان من لا يعتقد الشرع ولا يحكم به كالجاهليه والملاحده والهند
يحكمون بحسن بعض الافعال وقبح بعضها فلو كان الحاكم بالحسن
والقبح انما هو الشرع لا غير لما صح من هولا الحكم بشيء منها لانهم
لا يعتقدون الشرع ولا يعرفونه بل وليس لهم عهد بما وقع فيه من
تحسين وتقبيح فيكون حكمهم بذلك انما هو من العقل وظهر بطلان
اللازم والملزوم بعدم تحققهما من دون الشرع الثالث انه لو انتفى الحسن والقبح
العقليان انتفى الحسن والقبح الشرعيان واللازم باطل بالاجماع فكذا الملزوم
وبيان الملازمه انه حينئذ ينتفي قبح الكذب من الله فيجوز حينئذ صدوره
منه لانه ليس قبيحا عند العقل وهو لا يقبح كذب نفسه فترتفع الاحكام
الشرعيه لتجوز كونها كذبا ويلزم جواز اظهار المعجزات على يد الكذابين
فتنتفي النبوات ويلزم ارتفاع الثواب والعقاب وبطلان التكليف وعدم
الفايده من خلق المكلفين وكل ذلك ضروري الاستحاله معلوم البطلان
عند كل عاقل واما الاشاعره فقد احتجوا على ما ذهبوا اليه بوجهين احدهما
ان الحسن والقبح لو كانا ضروريين لما وقع الاشتباه فيهما ولكان الحكم
بهما كالحكم بامتناع اجتماع النقيضين ولكن ذلك لا كذلك لوقوع الاشتباه

فان قلت ان العقلا انما يكون
بحسن بعض الاشياء وقبح بعضها
ليس بالطبيعي بل لتعلق الثواب
في البعض فقلت ان الحسن
والقبح لو كانا عن الشرع والميل
الطبيعيين لوجدا حسنا في العقلا
وفي ذلك لا يخفى ومنشوره ولم يخرج مخلصون فما عيل اليه
طباعهم وتنفر عنه ولم يخرج مخلصون في هذا

(الجزء)

فيهما فانا نجد الاشتباه والتفاوت الثاني لو كان الحسن والقبح ذاتيين
لما انقلبا ولكنا نجدهما ينقلبان فقد يكون الحسن قبيحا كما اذا
اختفى النبي والامام عند ظالم عند شخص فانه لو سئل عنه واخبر
بالصدق كان قبيحا بل الحسن هنا الكذب لوجوب الدفع عن
النبي وقد يكون القبيح حسنا كمن قال لغيره انا اكذب لك غدا
فانه يكون وعدا بالكذب فهو حسن من حيث انه ايفاء الوعد
ايفاء الوعد حسن واجابت المعتزلة اما عن الاول فبالمنع من الاشتباه
والفرق بل الحكم بالحسن والقبح لا اشتباه فيه عند كل عاقل ومكابرتهم
لا التفات اليها ولا فرق بين الحكم بالحسن والقبح وبين الحكم
بامتناع اجتماع النقيضين بل هما معا في مرتبة واحدة عند العقل
سلمنا حصول الاشتباه والتفاوت لكن الضروريات قد يعرض لها
الاشتباه بعدم التيقظ في تصورات معاني الالفاظ وقد تتفاوت
فيكون بعضها اجلى من بعض ومع ذلك لا يخرج عن كونها ضرورية
فان الحكم بان الواحد نصف الاثنين اجلى عند العقل من الحكم بان شرب
السقمونيا مسهل وعن الثاني بان الانقلاب المذكور لا بالنسبة الى حقيقة
ذاتيهما بل بالنسبة الى امور عارضة ولتلك العوارض لا توجب خروج ذاتيهما
عما كانا عليه قبل العارض مع انا نقول ان الكذب انما حسن باعتبار
اشتماله على التخليص المحسن لا باعتبار نفسه وكذلك الصدق انما قبح
باعتبار اشتماله على الاعانة في قتل النبي او الامام وذلك لا يخرجهما

عما كانا عليه من الحسن والقبح الاصليين مع ان بعض العلما
لم يجوز الكذب هنا ايضا بل اوجب التورية بما يخرج به الكذب
جمعا بين الحقين اعني الصدق وتخليص النبي وما ذكروه من
قولك لغيرك انا اكذب لك غدا الوعد بالكذب حسن من حيث عروض
الوعد به ليخرج به الكذب الذي هو خلف الوعد مع انه قبيح في
نفسه من حيث انه كذب فما هو قبيح لم ينقلب حسنا وما هو حسن
لم ينقلب قبيحا بل الحسن حسن في نفسه والقبيح قبيح في نفسه و
بهذا العارض لا يخرجان عن حقيقتهما كما عرفت قوله الثاني
الافعال التي تقع من المكلفين الى آخره اقول في هذا البحث مطالب
الاول في نقل المذاهب في هذا الباب فنقول اختلف في الافعال
التي تقع من المكلفين بحسب قصودهم ودواعيهم هل هي منسوبة
اليهم بمعنى انهم هم الفاعلون لها او الفاعل لها هو الله تعالى فذهب قدماء
الاشاعرة الى انه لا موثر في الوجود الا الله تعالى وليس شيا موثرا
في شي اصلا بل الاثر والموثر معا صادران عن الله تعالى وبالغوا في
ذلك وقالوا ما نرى من حصول المسببات عقيب الاسباب انما هو
باجراء العاده بمعنى ان الله تعالى اجرى عادته بخلق هذه المسببات
عند حصول هذه الاسباب فالاكل لا يوثر الشبع ولا الماء يوثر الري
والنار توثر الاحراق بل الله تعالى اجرى العاده بخلق الشبع عقيب
الاكل وخلق الري عقيب الشرب الماء وخلق الاحراق عقيب ملاقاة

النار وذهب المعتزله والامامية والزيديه المسمون في هذا
البحث بالعدليه الي ان الافعال الواقعه من المكلفين بحسب قصودهم
ودواعيهم منسوبه اليهم وهم الفاعلون لها ولا تاثير لله فيها وقالوا
ان خلق الاسباب وتاثيراتها في مسبباتها لا ينكره الا سوفسطائي لا
يستحق المجاوبه لانا نري تاثيرات الاسباب في مسبباتها ونشاهده
ونحكم به حكما ضروريا وبعض الاشاعره اعتذر عن ذلك بان القول
بقطع النظر عن تاثيرات الاسباب في مسبباتها وجعل ذلك
بتاثير الله زهد واخلاص بان لا نجعل مع الله تعالي في العالم خالقا
اخر قالت العدليه هذا اعتذار فاسد واعتقاد ردي وهدم لقطن
فان خلق الاسباب وتفويض المسببات اليها دليل علي قدره الفاعل
لذلك واتقانه لافعاله وبيان احكامها وعجيب صنعها فانه يكون في كل
واحد منها دلالة علي قدرتين وحكمتين خلقها وخلق تاثيرها وحصول
الاحكام في خلقها وفي ترتيب هذه المسببات عليها وكونها سببا لها
وجعل تلك الاسباب موثره في مسبباتها وحصول تلك المصالح
متقنه محكمه عنها وذلك بترتيب لطيف وتاليف ظريف لا ينكره من
اولي الالباب الامكابر فقال ابو الحسن الاشعري واتباعه ان اصل
الفعل من الله والعبد له الكسب واختلفوا في تفسير الكسب فقال
ابو الحسن ان معناه ان الله تعالي اجري العاده بان العبد اذا اختار
الطاعه فعلها فيه وان اختار المعصيه فعلها فيه فالعبد له الاختيار

وقال فريق من اصحابه ان معناه كون الفعل طاعه او معصيه وشله بالطمه
اليتيم فان اصل اللطمه من الله وكونها واقعه علي سبيل التاديب طاعه او
علي وجه الظلم معصيه فعل العبد والخرون منهم قالوا معني الكسب هو ان
العبد له اثر ما لكنه غير معلوم قال شيخنا ابو اسحق بن نوبخت رحمه الله في
كتاب ليا قوت والقول بالكسب هذيان اذا عرفت ذلك فاعلم ان مذهب
الاشاعره يسمي بالجبر لانهم يقولون ان العبد مجبور علي افعاله مسلوب الاختيار
ومذهب المعتزله يسمونه بالتفويض بان العبد مفوض في افعاله مختار فيها
وان الله تعالي فوضه في اختيار الطاعه والمعصيه وجعل زمام الاختيار له
وقالت الاشاعره مذهب المعتزله يسمي بالقدر لانهم يقولون ان فعل العبد
مستند الي قدرته وجعلوا للعبد قدره فهم القدريه وهو غلط لان القدريه
هم الذين يقولون ان افعال العبد بتقدير الله وقضائه وهم الاشاعره
لا المعتزله وهذا انه روي عن النبي صلي الله عليه واله انه قال لكل امه
من الفرس يرتكبون القبايح والمعاصي ويقولون ذلك بتقدير الله عز وجل
فقال علي اللهم القدريه مجوس هذه الامه فشابه بين القدريه وبين المجوس
من وجوه ثلثه الاول ان المجوس اعتقدوا اعتقادات سخيفه وقالوا اقوالا
فاسده لزمهم منها محالات كثيره والقدريه كذلك الثاني ان المجوس نكحوا امهاتهم
وبناتهم واخواتهم ونسبوا ذلك الي انه في شرعهم منزل من الله فنسبوا اليه
ما ليس من فعله والقدريه نسبوا افعالهم القبيحه الي الله تعالي فشابهوهم
الثالث ان اعتقاد المجوس مثل اعتقاد القدريه في نسبه الافعال القبيحه الي الله

فتشابهوا

الشر وافعال الحسنه الي اله الخير وانه لا فعل لهم وكذلك القدريه

المطلب الثاني في ذكر حجج الفريقين والمصنف لما كان مذهبه من مذهب اهل العدل قال والحق مذهب العدليه واستدل عليه بوجوه اربعه

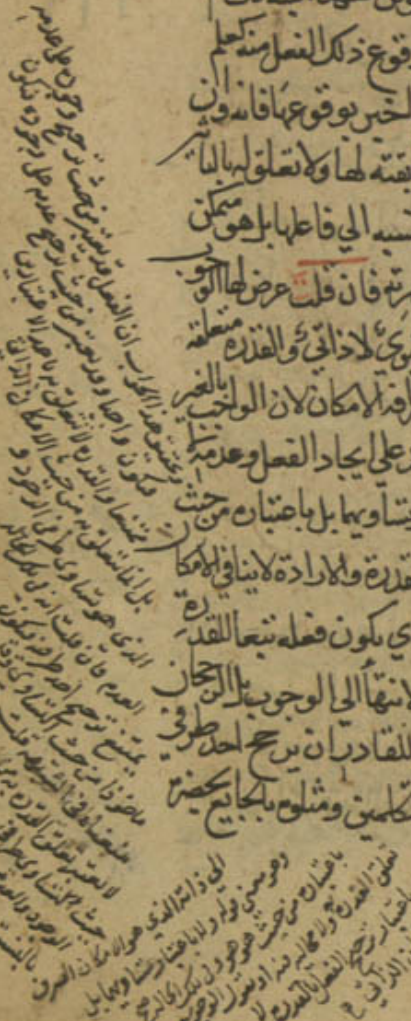
الاول ان العقل حاكم بالفرق الضروري بين افعال الانسان فان بعضها صادر منه بتعالقصده وداعيه كسعيه في مهماته وحوايجه ودورانه في تجاراته ومعايشه وبعضها صادر منه لا كذلك كسقوطه من سطح عند غفلته او بقاهر قهره وحركات نبضه فانه يتمكن من الترك والفعل في الاول بمعني انه ان شاء فعل وان شاء ترك وفي الثاني ليس كذلك بل لو اراد ان لا يقع منه ذلك الفعل لم يتمكن ولو كانت الافعال كلها ليست منه لكانت كلها علي طريقه واحده لا فرق بين بعضها وبين بعض بل كانت كلها كحركات النبض ولما حصل الفرق دل علي استناد بعضها الي اختياره دون بعض حتي ان هذا الفرق بين المقدور وغيره يحكم به كل عاقل حتي الصبيان بل وغير العاقل كالبهايم قال ابو الهذيل العلاف المعتزلي حمار بشر اعقل من بشر لان حمار بشر اذا اتيت به الي جدول كبير وضربته اشد الضرب فانه لا يطفر واذا اتيت به الي جدول صغير وضربته فانه يطفر وما ذاك الا لانه فرق بين ما يقدر عليه وبين ما لا يقدر عليه وبشر لا يفرق فحماره اعقل منه الثاني ان العبد لو لم يكن قادرا موجدا لافعاله لاستحال تكليفه لاستحاله تكليف غير القادر لما ياتي من ان شرط حسن التكليف قدرة المكلف علي ما كلف به واذا امتنع ان يكون مكلفا امتنع ان يكون عاصيا

لان

لان العصيان مخالفة التكليف واذا امتنع ان يكون عاصيا امتنع ان يكون معاقبا لان العقاب جزاء المعصيه لكنه معاقب اتفاقا فيكون عاصيا فيكون مكلفا فيكون قادرا لانه لو لا ذلك لارتفع التكليف وترتفع الحكام الشرعيه لانها المكلف بها ويلزم ارتفاع البعثات لان الحاجه اليها انما هي في الاحكام الشرعيه ويلزم انتفاء الفايده من خلق المكلفين وكل ذلك ضروري الاستحاله وهو لازم من كون العبد ليس موجدا لافعاله فيكون موجدها وهو المطلوب الثالث ان العبد لو لم يكن موجد الفعله متمكنا من تركه وفعله لكان الله تعالي ظالما والتالي باطل فالملزوم مثله وبيان الملازمه ان الله تعالي اذا كان هو الفاعل لفعل العبد والموجد له كيف يحسن منه بعد خلق المعصيه فيه ان يعذبه عليها فان ذلك ظلم فاحش تعالي الله عن ذلك علوا كبيرا وقد قال تعالي منزها لنفسه عن الظلم وما الله يريد ظلما للعباد وما ربك بظلام للعبيد لاظلم اليوم الي غير ذلك من الايات الرابع الاستدلال بالقرآن العظيم الذي هو فرقان من الحق والباطل فانه دال علي نسبه الفعل الي المكلفين وقد استدلت العدليه منه علي ذلك بقريب من مايه اية من عشره اوجه منها الايات الداله علي اضافه الفعل الي العبد ومنها الايات الداله علي مدح المومن علي ايمانه وذم الكافر علي كفره ومنها ايات الوعد علي الطاعة والوعيد علي المعصيه ومنها الايات الداله علي تنزيه افعال الله تعالي عن المماثله لافعال الخلق ومنها الايات الداله ذم العباد علي الكفر والمعاصي والانكار عليهم والتوبيخ لهم

ومنها الايات الدالة على ان العباد مخيرون في افعالهم وانها واقعة بمشيتهم
ومنها الايات التي امر الله تعالى فيها بالمسارعة الى فعل الخير ومنها الايات
الدالة على حث العباد على الاستعانة به ومنها الايات التي فيها اعتراف الانبيا
بذنوبهم واضافتها الى انفسهم ومنها الايات التي فيها اعتراف الكفار
والعصاة بان كفرهم ومعاصيهم منهم ومنها الايات التي تحسروا
الكفار فيها على كفرهم وطلبوا الرجعة وكل ذلك موجود في القرآن
في ايات محكمة لا تقبل التاويل واما الاشاعرة فاحتجوا على مذهبهم
بشبه ثلث الاولى ان ما علم الله وقوعه وجب وقوعه وما علم عدمه
امتنع وقوعه فلا قدرة للعبد لان الواجب والممتنع لا قدرة عليهما
الثانية ان الفعل اما ان يتساويا طرفاه او يترجح احدهما فان تساويا
استحال الوقوع لاستحالة ترجيح احد المتساويين على الاخر وان
ترجح احدهما وجب الراجح وامتنع المرجوح ولا قدرة على الواجب و
الممتنع الثالثة لو كان العبد موجدا لفعله لكان ترجيحه لاحد الطرفين
ان كان لا لمرجح انسد باب اثبات الصانع وان كان لمرجح من العبد
تسلسل وان كان من الله فلا قدرة للعبد لان بوجود المرجح يحصل
الفعل وبعدمه ينتفي واجابت المعتزلة بوجهين الاول على طريق المناقضة
والثاني على طريق المعارضة اما الطريق الاول فاجابوا عن الشبهة الاولى
بان العلم غير موثر في فعل العبد لانه تابع للمعلوم ومحكي عنه فيكون
متاخرا عنه من حيث المطابقة وان كان سابقا عليه في الوجود وتحقيق البحث

ان العلم الفعلي الذي معناه ان المعلوم مستفاد منه ان كان متعلقا
بفعل الفاعل المضاف اليه كان سابقا على الفعل من حيث كونه موثرا
ومتاخرا عنه من حيثية مطابقته له والمطابقة انما تكون بعد الوجود
للفعل فيكون مسبوقا ومتاخرا باعتبارين واما اذا كان متعلقا
بفعل لغير العالم فهو متاخر عنه وليس موثرا ههنا البتة لان علم
العالم بوقوع الفعل من اخر لا تاثير له في وقوع ذلك الفعل منه كعلم
الكاهن السابق على وجود الافعال التي لاخر بوقوعها فانه وان
كان سابقا عليها الا انه متاخر عنها في مطابقته لها ولا تعلق له بالتاثير
في شيء منها ولا يخرجه عن صرافة امكانها بالنسبة الى فاعلها بل هو ممكن
من الفعل والترك بحسب استنادها الى قدرته فان قلت عرض لها الوجوب
بسبب تعلق علمه بها قلت الوجوب هنا غيري لا ذاتي والقدرة متعلقة
بالامكان وهذا الوجوب لم يخرجها عن صرافة الامكان لان الواجب بالغير
ممكن بالذات وعن الثانية بان قدرة العبد على ايجاد الفعل وعدمه
باعتبار ترجيح احد الطرفين ولا باعتبار تساويهما بل باعتبار من حيث
هو هو وعن الثالثة ان الوجوب اللاحق للقدرة والارادة لا ينافي الامكان
في نفس الامر لان مرادنا بالقادر هو الذي يكون فعله تبعا للقدرة
والداعي مع ان ترجيح الفعل لا يستلزم الا انتهاءه الى الوجوب بل الى الرجحان
كاف ولا يفتقر الى رجحان اخر ونقول للقادر ان يرجح احد طرفي
مقدوره على الاخر لا لمرجح كما اختاره اكثر المتكلمين ومثلوه بالجايع يحضره



رغيفان متساويان والهارب يعين له طريقان متساويان فانه يختار
احدهما لا لمرجح **واما** المعارضة فاما في الشبهة الاولى فبان نقول فعل
الباري تعالى اما ان يعلم وقوعه او بعدمه ومع وقوعه وما علم بوقوعه وجب
وما علم عدمه امتنع فلا قدرة **واما** في الشبهة الثانية فبان نقول
بان يتساوى طرفا فعله او يترجح احدهما وحينئذ لا قدرة **واما** في الشبهة
الثالثة فبانه لو كان قادرا على ايجاد الفعل فترجيحه لاحد الطرفين
اما ان يكون لمرجح او لا الى اخر الكلام فما اجابوا به فهو جوابنا **للطلب**
الثالث في تحقيق الخلاف في هذه المسئلة وتقريره ان نقول ان اراد
الاشاعرة بقولهم انه لا موثر في الوجود الا الله انه علة فريبة لجميع الموجودات
بان يكون موثرا فيها لذاته لا بواسطة شيء اخر فهو بعيد عن الصواب
وخروج عن الملة الاسلامية واسناد للقبائح والشرور اليه تعالى الله وكل
ذلك مستلزم للمحال ونقول للمعتزلة ان اراد وا بكون العبد موجدا
لفعله بانه علة تامة في وجوده اثره وانقطاع تاثير الله تعالى البتة سواء
كان بواسطة او بلا واسطة فهو بعيد عن الصواب لان فعل العبد بالضرورة
متوقف على قدرته والآته وبالضرورة ليست منه فيكون هو ليس علة تامة
في وجود اثره ثم نقول علة العلة هل هي علة بالحقيقة ام لا فان كان علة العلة
علة حقيقة كان الجميع مسندا الى الله لكن الامر ليس كذلك بل علة العلة
علة على سبيل المجاز لوجوب استناد الاثر الى المباشر القريب ولما كان
العبد مباشرا قريبا لفعله اسندت افعاله الواقعة بحسب قصده اليه لانه

السبب

السبب في وجودها مثال ذلك ان النحل موجد للعسل والعسل
موجد للحلاوة في الذائقة فلا يقال ان النحل موجد للحلاوة في الذائقة
بل الموجد لها هو العسل لانه العلة القريبة فيها والنحل اوجد الحلاوة
بواسطة العسل فهو علة للعلة لا علة حقيقية وعلى هذا تحمل الايات
الواردة في القران العزيز التي يدل بعضها على استناد الافعال اليه و
بعضها على استناد الافعال اليها ومن هذا القول الماثور عن الصادقين
عليهم السلام لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين واذ لحظت هذا التحقيق
كان موضع صلح بين الفريقين والله اعلم **قوله الثالث** في استحالة
القبيح عليه تعالى الى اخره **اقول** لما فرغ من مقدمات المقصود شرع في المقصود
وهو اثبات كونه تعالى عدلا حكيما والعدل في اللغة هو التسوية ويقال على
الاستواء وفي اصطلاح اهل الكلام هو كونه تعالى لا يفعل القبيح ولا
يخل بالواجب وهذا الحكم اتفق عليه اكثر العقلا وخالف فيه الاشاعرة
وقالوا انه فاعل للقبيح والحق خلاف ذلك واستدل المصنف عليه بوجهين
الاول ان الصارف الذي يصرفه تعالى عن فعل القبيح موجود والداعي
الذي يدعوه الى فعله مفقود وكلما وجد صارف الشيء وامتنع داعيه
امتنع وقوعه فههنا مقدمتان احداهما وجود الصارف وامتناع الداعي
والثانية كلما وجد الصارف وامتنع الداعي امتنع الفعل فنقول اما
المقدمة الاولى فتشتمل على امرين احدهما وجود الصارف الذي يصرفه
عن فعل القبيح وهو حاصل فانا نعلم ضرورة ان العالم بقبح القبيح لا

770

يفعله والباري تعالي ثبت انه عالم بجميع المعلومات ومن جملتها القبائح
فقد وجد الصارف الذي هو العلم بقبح القبيح له تعالي الثاني امتناع
الداعي ولا ريب ان الداعي الي فعل القبيح احد امرين اما داعي الحاجه
اليه او داعي الحكمه وكلاهما منتفي اما الحاجه فلاستغنائه تعالي عن مجموع
ما عداه كما تقدم واما الحكمه فلانها الغرض الصحيح ومعلوم بالضروره
ان القبيح لا غرض صحيح فيه ولا حكمه فقد ثبت وجود الصارف و
امتناع الداعي واما المقدمه الثانيه وهي قولنا كلما وجد صارف الشيء وامتنع
داعيه امتنع وقوعه فظاهره لانا نعلم بالضروره توقف وجود الفعل
علي وجود داعيه وانتفاء صارفه ومع وجود احدهما وعدم الاخر ينتفي
الفعل ضروره فيمتنع منه تعالي صدور القبيح وهو المطلوب الثاني
لو صح صدور القبيح منه لزم امتناع ثبوت النبوات واللازم باطل
بالاجماع فكذا الملزوم بيان الملازمه انه علي تقدير صحه صدور القبيح
منه لا يمتنع منه تصديق الكاذب لانه من جمله القبائح وحينئذ
يجوز اظهار المعجز علي يد الكاذب ولا يجزم بصحه نبوه نبي من الانبياء
ولا يجزم بالفرق بين النبي والمتنبي وحينئذ لا يحصل الجزم بصحه الشرائع
فيبطل التكليف والوعد والوعيد وينتفي الغرض المقصود من الخلق و
كل ذلك معلوم البطلان واحتجت الاشاعره بان الله تعالي كلف الكافر
بالايمان مع علمه بانه لا يؤمن ولا وجه لحسن هذا التكليف لانه ان كان
لا لفايده كان عبثا وان كان لفايده فاما نفع او ضرر والثاني قبيح والاول

ان عاد اليه لزم افتقاره وان عاد الي العبد لزم ان يحصل ذلك النفع
له لكنه عالم بعدم حصول التكليف منه فلا يصل اليه النفع فيكون تكليفه
قبيحا وايضا فانه كلف ابا لهب بالايمان الذي هو تصديق النبي بجميع ما
اخبر به ومن جمله الاخبار بانه لا يؤمن فقد كلفه بان يؤمن بان لا يؤمن
وهو جمع بين النقيضين وهو محال فقد كلف بالمحال وهو قبيح ضروره
والجواب اما عن الاول فلان تكليف الكافر حسن والعلم المتعلق بعدم
وقوعه منه لا يوثر في عدم الوقوع ووجه حسنه هو تعريضه الي النفع
حصوله والتعريض حاصل بالنسبه اليه كما حصل بالنسبه الي غيره و
سياتي في هذا زياده تحقيق ان شا الله تعالي واما عن الثاني فلان
الاخبار عن ابي لهب بانه لا يؤمن اخبار وقع بعد موته فلا يكون مكلفا
به قوله الرابع واذا ثبت الي الخر اقول لما ثبت انه تعالي لا يصح منه
فعل القبيح شرع في بيان انه تعالي لا يريده فقال لما ثبت انه تعالي لا
يصح منه فعل القبيح امتنع منه ارادته اما اولا فلان ارادته قبيحه كفعله
فكما لا يصح منه فعل القبيح لا يصح منه ارادته واما ثانيا فلان فعل القبيح
لازم عن الارادة لان كل فعل اختياري موقوف عليها واذا امتنع اللازم
امتنع الملزوم فاذا امتنع الفعل الذي هو لازم عن الارادة امتنع ملزومه
وهو الارادة واما ثالثا فلانه تعالي امر بالطاعات ونهي عن المعاصي والنهي
عن الشي يستلزم كراهه ذلك الشي فيكون كارها للقبايح والكاره للشي لا يصح
ان يكون مريدا له لاستحاله اجتماع الضدين وخالفت الاشاعره في هذه المسله

وقالوا انه تعالى مريد لمجموع الكاينات حسنه كانت او قبيحه طاعه كانت او
معصيه شرا كان او خيرا ايمانا كان او كفرا بناء منهم على اصلهم الفاسد
من انه فاعل الكل فكون مريدا له وقد عرفت فيما تقدم فساد هذه القاعده
فيفسد ما تفرع عليها فلا حاجه الى اعاده البحث معهم في ذلك لكنا
نزيد ههنا في البيان بذكر حجتهم في هذا الباب مع الجواب عنها فقولهم
احتجوا بانه لو لم يكن مريدا لمجموع الكاينات لكان مغلوبا لانا نرى في
هذا العالم المعاصي والقبايح حاصله فلو كان تعالى يريد عدم وقوعها
لكان مغلوبا على مراده وهو محال والجواب انه انما يلزم ان يكون مغلوبا
ان لو كان كارها لايجادها على سبيل الجبر اما اذا كان كارها لايجادها بسبب
نهيه اياهم عن ايقاعها على سبيل الاختيار لا يكون موصوفا بالمغلوبيه وقد
قال تعالى ولو شاء لهداكم اجمعين ولو شينا لاتينا كل نفس هداها اي على
سبيل الجبر والقهر ولكن ذلك ينافي التكليف المنوط بالاختيار قوله الرابع
في ان افعاله تعالى معلله بالاغراض الخ اقول لما فرغ من البحث عن
المقصود شرع في فروعه التي تتفرع منه فمن جملتها ان افعاله تعالى معلله
بالاغراض اي ان فعله لغرض وحكمه وهو مذهب العدليه وخالف فيه
الاشاعره وذهبوا الى ان افعاله كلها ليست لغرض وحكمه بل وقعت محاتا
والحق الاول واستدل المصنف عليه بوجهين الاول ايات القران
العزيز الداله على الغرض ونفي العبث عن افعاله منها قوله تعالى افحسبتم
انما خلقناكم عبثا استفهام على سبيل الانكار على من نفى الغرض عن افعاله

ومنها قوله تعالى نصا على الغرض وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وفسرها بعض العلما العارفون مشيرا في ذلك الى ما ورد في الحديث
القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق ومنها
قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا وكل فعل لا لغرض فيه لفاعله
يكون باطلا الثاني انه لو لم يكن فاعلا لغرض لكان عابثا لان الفعل
منحصر فيهما ولان العبث هو ما فعل لا لغرض والعبث قبيح بالضروره
وقد تقدم انه لا يصح نسبه القبيح اليه تعالى وايضا يلزم ان جميع المنافع
التي جعلها الله تعالى منوطه بالاشيا غير مطلوبه له ولا مراده بل حصلت
من غير وضعه فلم يكن خلق العين للابصار ولا الاذن للسماع ولا
اللسان للنطق ولا النار للاحراق ولا الماء للتبريد ولا الشمس للاضاءه
وكل هذا سفسطه وانكار للحكم والمصالح وحكم بالعبث في ذلك كله
واحتج الاشاعره على مذهبهم بانه لو كان فاعلا لغرض لكان مستكملا
بذلك الغرض فكون ناقصا قبل خلقه الخلق تعالى الله عن ذلك اجاب
المصنف بانه انما يلزم الاستكمال ان لو كان الغرض عايدا اليه ونحن لا
نقول بذلك بل الغرض اما عايد الى مصلحه العبد والى اقتضاء
الوجود بمعنى ان نظام الوجود لا يتم الا بذلك الغرض فكون الغرض
عايدا الى النظام لا اليه تعالى وعلى كل من الامرين لا يلزم الاستكمال
قلت هذا مغالطه فان افاده الكمال على الاستكمال بل على الكمال لان
افاده الكمال كمال لا استكمال قوله ثم ذلك الغرض الى اخره اقول لما

فان قلت انه افاد الكمال لغيره وافاده الكمال استكمال ص

اثبت انه تعالى يفعل لغرض شرع في بيان احكام ذلك الغرض
فذكر له حكمين احدهما انه لا يصح ان يكون ضررا بالمكلف لان
من قدم الى غيره طعاما مسموما يريد به قتله يكون قد فعل ذلك
لغرض لكنه غرض غير صحيح لانه ضرر لمن قدم اليه ذلك الطعام
ونحن نريد بذلك الغرض هذا الغرض الصحيح اعني الحكمة فوجب
ان لا يكون ضررا لان الضرر قبيح وقد ثبت انه تعالى حكيم والحكيم لا يفعل
الضرر والا لما كان حكيما فوجب ان يكون نفعا لعدم الواسطة
الثاني ان ذلك النفع ليس عائدا اليه لاستغنائه عن كل ما عداه فما هو
نفع عائد الى المكلف وهو المطلوب قوله واذا كان نفعا الى آخره
اقول لما اثبت ان الغرض نفع عائد الى المكلف شرع في بيان معرفة
ذلك الغرض الذي هو النفع العائد اليه فقال ان ذلك النفع هو
الثواب لانه لا نفع حقيقيا غيره لان ما عداه من جلب النفع من الامور
الدنيوية او دفع الضرر فيها ليس نفعا حقيقيا لانه غير مستقر لفنائه
وعدم حصوله دائما ولعدم خلوصه عن مشاركة الضد فكانه ليس
نفعا اصلا ولهذا لم يحسن ان يكون الغرض من خلق العبد المركب التركيب
اللطيف الذي تتحير العقول عن الاطلاع على كيفيته المشتمل على التاليف
الحسن الظريف الذي لا تقدر الافكار على معرفته ولا الادراك
لجميع جهاته وفوايده وحقيقته بل عجزت عن ذلك وكلت وتناهت
وقلت واعترفت بالعجز والتقصير عن معرفة ذلك الجرم الحقير هذا

النفع الزايل الحقير المنقطع المشوب بشوايب التنغيص لان الغرض لو كان
ذلك للزم العبث من خلق هذا الخلق على هذا النوع المعين بل الغرض
لا يكون الا نفعا دايما غير زايل ولا منقطع ولا ممسوسا بشيء من
الاضداد وذلك ليس الا الثواب ولما كان الثواب المذكور مما لا
يصح الابتداء به في الحكمة الربانية لاشتماله على التعظيم والاجلال
الذي لا يصح الابتداء به لغير مستحقه وجب في الحكمة الربانية
والعناية السبحانية توسط التكليف بين العبد وبين الثواب
حتى تثبت له الاستحقاق لذلك النفع المشتمل على التعظيم
ليتم الغرض الاقصى من خلقه الموافق لارادة خالقه اذا عرفت
هذا فلنفرغ هنا مباحث الاول في معرفة التكليف وعرفه المصنف
بانه في اللغة ماخوذ من الكلفة وهي المشقة وفي الاصطلاح بحث
من يحب طاعته على ما فيه مشقة على جهة الابتداء بشرط الاعلام والبعث
على الشيء هو الحمل عليه يقال بعثت فلانا على كذا اي حملته على فعله
وبهذا سمي الرسول مبعوثا لانه محمول على اداء الرسالة ومن بحث عنه
حصر في سبعة اولها الله تعالى لانه المنعم الاول بالوجود بعد العدم
واعطاء القدرة والالات وافاضة الخير والارزاق واللطاف والرحمة
وثانيها النبي لانه المنعم الثاني بالتبليغ عن الله تعالى وثالثها الامام
لانه المنعم الثالث لحفظه الشريعة وقيامه على الرعية بما يصلحهم
ورابعها الوالد لانه المنعم الرابع بسببيته في الايجاد وخامسها السيد

لملكية وسادسها المنعم لوجوب شكره وسابعها الزوج
لنص الشرع على طاعته وقولنا على ما فيه مشقة احتراز عما لا
مشقة فيه كالبعث على النكاح المستلذ واكل المستلذ من الاطعمه
فان البعث عليهما لا يسمى تكليفا وقولنا على وجه الابتداء فضل
يخرج به طاعة غير الله من باقي السته المذكورين لان طاعتهم
ليست على وجه الابتداء لكونها تابعه ومتفرعه على طاعة الله تعالى
وقولنا بشرط الاعلام ليس من تمام التعريف بل هو شرط من
شرايط حسن التكليف فان قلت ان نكاح الخليله والاكل من
الهدي مكلف بهما مع انهما اكل ونكاح فقد اشتمل التكليف على ما
لا مشقة فيه قلت هما وان كانا غير مشتقتين من حيث كونهما اكل
ونكاح الا انهما مشتقتين من حيث انهما تكليف البحث الثاني في شرايط
حسن التكليف وحصرها المصنف في ثلثة الاولى الشرايط العايده
الي المكلف اعني محل التكليف وهي ثلثة الاول قدره المكلف على ما كلف
به لاستحاله التكليف بما لا يطاق لتكليف الاعمي بنقطه المصحف والزمن
بالطيران الي السماء وخالفت الاشاعره في ذلك وجوزوا التكليف
بالمستحيل وقالوا ان الله تعالي كلف بما لا يطاق لانه كلف الكافر
بالايمان مع انه لا يمكن وقوعه منه وقد عرفت فساد هذه العقيده
الثاني وجود المكلف لاستحاله تكليف المعدوم بل ويقبح تكليف الجماد و
خالفت الاشاعره في ذلك فجوزوا التكليف للمعدوم ومخاطبته وامره

ونهيه وذلك سفسطه الثالث كون المكلف عالما بما كلف به او
متمكنا من العلم به لاستحاله تكليف من لا يتمكن من التعليم كالبهايم والمجانين
واما الجاهل المتمكن من العلم فغير معذور الثانيه الشرايط العايده الي المكلف وهو فاعل التكليف وهو الله تعالي وهي ثلثة الاول
كونه مشتملا على صفه زايده على حسنه بان يكون واجبا او مندوبا او ترك
قبيح او مكروه لاستحاله التكليف بالمباح لان من شرط حسن التكليف حصول
العوض في مقابلته فما لا يحصل به العوض لا يحصل التكليف به وخالفت
الاشاعره في ذلك فجوزوا التكليف بما استحق عليه العقاب وهو حمل
محض الثاني كونه مقدورا لما تقدم من استحاله التكليف بالمستحيل الثالث
امكان آلته ووجودها ان توقف على آله كاليدين للوضوء لاستحاله
وجود الفعل المتوقف على الآله من دونها البحث الثالث في اقسام
التكليف وينقسم الي ثلثه لانه متعلقه اما علم او ظن او عمل ثم العلم
اما عقلي كالعلم بالله تعالي وصفاته وما يتبعها واما شرعي كالعلم
بالعبادات وكيفيه المعاملات والعقود والايقاعات والاحكام واما
الظن فكما في جهه القبله لتعذر العلم لان التكليف بها مبني على الاجتهاد
المفيد للظن الا لاهل مكه فيجب العلم عليهم يقينا لتمكنهم منه واما العمل
فكالعبادات وفعل الواجبات وترك المحرمات البحث الرابع في وجوه
واختلف فيه فذهبت الاشاعره الي المنع من وجوبه بناء على اصلهم
من نفي الواجبات العقليه وقالت المعتزله والمحققون بالوجوب واستدلوا

محال
عليه بانه لو لم يكن واجبا في الحكمه لكان الله تعالى فاعلا للقبيح واللازم
فالملزوم مثله وبيان الملازمه ان الله تعالى خلق في العبد الشهوة و
الميل الى القبايح والنفور والتاني عن الحسن وجعل ذلك طبيعه غريزيه
فيه فلو لم يقرر عنده بالتكليف بالاوامر والنواهي وتحريم المحرمات ووجوب
الواجبات وندب المندوبات ويعده على فعلها بالثواب ويتوعده على
تركها وفعل المحرمات بالعقاب لكان مغريا له بفعل القبيح لو تركه جهلا و
الاغراء بالقبيح قبيح كفعله وقد بينا استحالته عليه تعالى فحينيذ لابد من
الزاجر وذلك هو التكليف فكون واجبا في الحكمه وهو المطلوب قالت
الاشاعره هو الحاكم ولا حاكم عليه قلنا ليس المراد بالوجوب الحكم عليه بل
ان حكمته تعالى وعنايته اقتضت وجوب ذلك عليه مع انا نقول ان الوجوب
العقلي لا يستلزم حاكما بل المستلزم للحاكم هو الوجوب الشرعي وليس هو المراد
هنا ثم ان المصنف لما اثبت جميع ما اشرنا في هذه المباحث ستشعر سوال لا يكاد
يرد على دليله على وجوب التكليف في الحكمه تقرير السوال ان يقال لم لا
يكون علم المكلف بحسن الحسن وعلمه بالمدح على فعله داعيا الى فعله وعلمه
بقبح القبيح والذم على فعله داعيا الى تركه وحينيذ لا حاجه الى توسط
التكليف فكون توسط التكليف عبثا لحصول الغرض وهو الانزجار
بد ونه واجاب عنه بان العلم المذكور وان كان حاصلا للمكلف لا
انه غير كاف في الانزجار عن فعل القبايح والنفور عن الحسن لان
المكلف كثيرا ما يستسهل الذم عند قضاء وطره من القبيح خصوصا مع

حصول

حصول الدواعي الحسيه اعني الشهوه والغضب التي هي في اغلب الناس
تكون قاهره للدواعي العقليه وهي العلم بحسن الحسن والمدح عليه والعلم
بقبح القبيح والذم عليه لان الله تعالى لما خلق البدن واقامه النفس
عليه صاحبها بالشهوة اولا ثم بالغضب ثم صاحبها بالعقل فكانت الشهوة
اقدم وكلما كان الانس به اقدم كانت النفس اليه اميل فلهذا كانت الدواعي
الحسيه في اكثر الناس قاهره وغالبه للدواعي العقل فلا تكون حينيذ العلم
بحسن الحسن وقبح القبيح كافيا في الانزجار لضعفه وقوه ضده فاحتاج
الى معاون وذلك هو التكليف فوجب التكليف في الحكمه ثم استشعر سوالا
ثانيا على هذا الدليل وتقريره ان التكليف لا يصح ان يكون واجبا حتى
يكون حسنا في نفسه لكنه ليس بحسن لان وجه حسنه ان كان هو العقاب
كان قبيحا وان كان هو الثواب فالله قادر على ايصاله الى المكلف ابتداء من
غير توسط التكليف فكون توسط التكليف حينيذ عبثا ومع ذلك فان الكافر
مكلف بالاجماع مع الاجماع على عدم حصول الثواب له واذا انتفى هذان
الوجهان لم يكن له وجه حسن فلا يكون حسنا فيكون قبيحا والقبيح لا يكون
واجبا اجاب بالمنع من الحصر المذكور بقوله الوجه في حسن التكليف ليس هو
حصول الثواب ولا حصول العقاب بل هو تعريض المكلف الى الثواب و
التعريض المذكور عام بالنسبه الى كل المكلفين المومن منهم والكافر لان
التعريض هو جعل المكلف على صفات يتمكن من الوصول الى الثواب و
ذلك حاصل لكل المكلفين فان الله تعالى افاض الوجود واعطى القدره

والارادة وخلق الآلات وفعل الالطاف وارسل الرسل ونصب الحجج و
الشرايع واقام البراهين لكل مكلف فكانوا كلهم على الشرايط الموصلة
لهم الى الثواب فمن قبل منهم ما عرض له وفعل الوصول سعد من
قبل نفسه ومن ابى فقد شقى من قبل نفسه وذلك يجري مجرى من اولم
وليمة وبسط بساطا وفتح الدهليز واذن للناس في الدخول اذا عاما
وارسل رسله الى كلهم فمن وصل منهم الى مايدته استغنى ومن لم يصل حرم
ذلك من قبل نفسه لا من قبله هو فان قلت انه علم ان بعضهم لا يقبل هذا
التعريض فلم يحسن تعريضه قلت بل يحسن تعريضه وان علم عدم قبوله
لان العلم لا يوثر فيما هو قادر عليه من القبول بل ويحسن معاقبته على ترك
القبول ويجري ذلك مجرى السلطان اذا دعى رعيته الى ضيافته وعلم ان
فيهم من لا يصل الى تلك الضيافة فانه لا يقبح منه دعاؤه اليها بل ويحسن
منه معاقبته على ترك القبول ومنكر ذلك مكابر واما قولكم ان الثواب مقدور
تعالى ابتداء من غير توسط التكليف فهو مسلم الا انا قد بينا ان الثواب لا يصح
الابتداء به لمن يستحقه لما قلنا انه مشتمل على التعظيم والاجلال وتعظيم من
لا يستحق التعظيم قبيح عقلا وبيان ان الثواب يجب اشتماله على التعظيم والاجلال
ظاهر من تعريفه فانهم عرفوه بانه النفع المستحق المشتمل على التعظيم والاجلال
فالنفع كالجنس يدخل فيه الثواب والتفضل والعوض فبتقييد المستحق
خرج التفضل لانه نفع غير مستحق وبمقارنة التعظيم والاجلال يخرج
العوض لانه ليس كذلك قوله الخامس في وجوب اللطف الى آخره اقول

تعالى الله

هذا هو الفرع الثاني من فروع العدل وهو وجوب اللطف في حكمة
وعرفوا اللطف بانه ما يقرب المكلف معه الى الطاعة ويبعد عن المعصية
ولا حظ له في التمكين ولا يبلغ الالجاء فقولنا ما يقرب الى الطاعة ويبعد
عن المعصية كالجنس يدخل فيه كل مقرب سواء كان شرطا في الفعل كالقدرة
عليه والآلة الموصلة اليه او ليس كذلك وقولنا ولا حظ له في التمكين
كالفعل يخرج به عنه ما كان مقربا مع كونه شرطا في الفعل ممكنا للمكلف منه
كما مثلنا في القدرة والآلة فانهما مقربان من الفعل لحصول الفعل بهما لكنهما شرطان
في وجوده لعدم تمكن المكلف من الفعل بدونهما وليس كذلك اللطف فانه
مقرب الى الفعل وليس ممكنا للمكلف منه اي ليس شرطا في حصوله لتمكن المكلف
لتمكن المكلف من ايجاد الفعل بدونه لكن مع وجوده يكون المكلف اقرب واذعن
الى الفعل كالماء الساخن في اليوم البارد بالنسبة الى الجنب وقولنا ولا يبلغ الالجاء
فصل اخر يخرج به ما يكون ملجيا للمكلف الى وجود الفعل فان ذلك ليس لطفا
لمنافاته التكليف لان الالجاء بمعنى الاجبار والتكليف منوط بالاختيار فان
قلت ان الحدود التي وضعها الشرع الطاف مع انها ملجية لان المكلف متى علم
انه اذا زنى مثلا حد كان ذلك ملجيا الى تركه قلت هذه الحدود ليست ملجية
لان فاعل المعصية يجوز عدم الشعور به فلا يكون علمه بها ملجيا الى الترك
فان قلت ان النبي صلى الله عليه واله كان يفعل مع الكفار الالجاء الى الاسلام
فانه كان يقف بالسيف على راس الكافر ويقول له اسلم والا ضربت عنقك

بالسيف وهذا الالجاء بالضرورة قلت هذا مسلم لكنه الجأ حسن ووجه حسنه
دخوله في حكم الاسلام فيحصل له التمكن لسماع الادلة فيؤمن ايمانا
ثابتا باختياره لزوال الشبهة عنه بخلاف ما لو بقي على الكفر فانه لا يسمع ادلة
الاسلام ولا ينظر فيها فتبقى الشبهة متحكمة في قلبه فلا يصل الى الاسلام فلهذا
حسن هذا الالجاء في ابتداء التكليف مع انا نقول ان هذا الكافر لو مات في
تلك الحالة قبل تمكنه مات كافرا ولا يستحق الثواب لما عرفت ان الالجاء
ينافي التكليف فاسلامه حينئذ ليس اسلاما حقيقيا بل استسلام
غير اذا عرفت ذلك فاعلم ان العدلية اتفقوا على وجوب اللطف في الحكمة و
خالفهم في ذلك الاشاعرة وقالوا بعدم وجوبه بناء على اصلهم من نفي
الواجبات العقلية والحق الاول واستدلوا عليه ان اللطف مما يتوقف
عليه غرض المكلف من المكلف وكلما يتوقف عليه الغرض يكون واجبا اما
الاول فظاهر لما عرفت ان غرض المكلف من المكلف ايقاعه ما كلفه به
وهو يتوقف على كل ما يقربه الى فعله ويبعده عن تركه واما الثانية فان
المريد من غيره فعلا من الافعال اذا علم المريد ان المراد منه لا يفعل الفعل
المطلوب الا بفعل يفعله المريد مع المراد منه من نوع ملاطفة ومكاتبة او
سعي اليه او ارسال اليه من غير مشقة عليه في ذلك لو لم يفعل ما يتوقف عليه ايقاع
ذلك الفعل مع تصميم ارادته ايقاعه منه لكان هذا المريد ناقضا للغرض عند
العقلاء ونقض الغرض قبيح لذم العقلاء على ذلك واذا اردنا تمشية هذا التقرير
في حق الله تعالى قلنا انه تعالى كلف العباد الاوامر والنواهي فكان غرضه من التكليف

المذكور ايقاع الطاعة وارتفاع المعصية من المكلفين فاذا علم انهم لا
يفعلون ذلك الا بفعل يفعله بهم بحيث يحصل به تقريبهم الى ايقاع ذلك
منهم لو لم يفعل ذلك مع علمه بتوقف غرضه عليه كان ناقضا لغرضه تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا فوجب في حكمته تعالى وعنايته فعل الالطاف
المقربة للمكلفين الى فعل الطاعات المبعدة لهم عن المعاصي وهو المطلوب
ثم ان هذه الالطاف قد تكون من فعله تعالى كارسال الرسل ونصب الائمة
واظهار المعجزات والكرامات على ايدي الانبياء والاولياء فيجب عليه فعل
ذلك وقد يكون من فعل المكلفين كانتباههم للرسل وطاعتهم للائمة وامتثالهم
لاوامرهم وقبولهم لنواهيهم فيجب عليه تعالى اعلامهم بذلك وايجابه عليهم
ليتم الامتثال ويحصل القبول فيتم كمال الالطاف وقد يكون من فعل غيرهما
اي من فعل غير الله تعالى وفعل غير المكلف كقبول الرسول للرسالة وقبول
الامام للامامة وقيامهما باعبائها فيجب عليه تعالى في ذلك الايجاب على ذلك الغير
اثابته عليه لان تكليف شخص لنفع غيره من غير نفع له قبيح عقلا ولنذكر ههنا
ثلثة مباحث تتمة لبحث اللطف لانها من فروعه البحث الاول في الرزق وتعالى
على ما يصلح الاعتذار وعلى الملك وعلى المباح وهو المراد في هذا البحث
اختلف فيه فقال اهل العدل الرزق ما صح ان ينتفع به ولم يكن لاحد
منع المنتفع منه فلم يكن الحرام رزقا عندهم لانه لا يصح الانتفاع به وقالت
الاشاعرة الرزق ما اكل حلالا كان او حراما فالحرام عندهم رزق اذا عرفت
ذلك فالرزق يجوز طلبه بل قد يجب اذا توقف القوت عليه لوجوب دفع

الضرر ومنع جماعة من الصوفية وقالوا لا يجوز طلب الرزق لما فيه من معونة
الظلمة باعطاء الطمغاوات ولقوله عليه السلم لو توكلتم على الله حق توكله
لرزقكم كما يرزق الطير في مظناها تغدو خماصا وتروح بطانا وهو
ضعيف اما اولا فلان الله تعالى امر بالسعي في التكسب والابتغاء
من فضله فقال تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا
من فضل الله وقال تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم
وفي السنة من ذلك كثير ومنه قوله عليه السلم سافروا تغنموا واراد بالغنيمة
الربح في التجارة وقال عليه السلم الرزق في عشرة اجزاء تسعة منها في التجارة
وواحد في غيرها واما ثانيا فلان اعطاء الطمغاوات ليس مقصودا
بالطلب فلا يكون مانعا لان الممنوع منه معونة الظالم مع القصد اليها
وليس الامر هنا كذلك واما ثالثا فلان المراد بالتوكل الامر بالاجمال في الطلب
وقلة الحرص عليه وهو امر مندوب اليه مع انه شرط في الطيور الغدو
والرواح وهو دليل على الطلب والسعي في المعاش فان الطيور لو
جلست في اوكارها وامتنعت عن الغدو والرواح الى مظانها لم
يحصل لها الرزق مع انه معارض بالاحاديث المذكورة وفي معناها كثير

البحث الثاني في الاجال والاجل هو الوقت الذي جعل علما لحلول
امر فيه فاجل الدين هو وقت حلوله واجل الموت وقت حصوله اعني الوقت
الذي علم الله تعالى فيه انقطاع الحيوة واختلف في المقتول لو لم يقتل
هل كان يعيش قطعا او يموت قطعا او يحتمل الامرين فالاشاعرة على

الثاني والا لزم انقلاب علمه تعالى جهلا والبغداديون من المعتزلة
على الاول والا لكان الذابح لعنم عين محسنا اليه وهما ضعيفان
اما الاول فلان العلم لا يوثر مع ان علم الحيوة يجوز ان يكون
مشروطا بعدم القتل واما الثاني فلان الاساءة حصلت بسبب
تفويت العوض على الله تعالى وذهب جماعة البصريين منهم الى الثالث
وهو قريب **البحث الثالث** في السعر وهو عبارة عن تقدير البذل فيما يتباع به
الاشياء وهو رخص وغلاء فالرخص هو السعر المنحط عن ما جرت به العادة
بالنسبة الى الوقت والمكان والغلاء بالعكس وقد يكون ذلك من الله بان يقلل
الامتعة ويكثر رغبات الناس فيقع الغلاء ويكثر الامتعة ويقل الرغبات
فيحصل الرخص وقد يكون من غيره بان يحتكر السلطان الامتعة
ويمنعها الناس فيحصل الغلاء او يحملهم على بيع الامتعة باقل من اثمانها
بان يسعر عليهم فيحصل الرخص وانما بحثنا عن هذه الامور لانها داخلة في باب
الالطاف ولهذا ذكرناها في بحث اللطف **قوله السادس** في الاقسام و
الاعواض الى آخره **اقول** هذا هو النوع الثالث من فروع
العدل وذكر المصنف فيه ثلث مسايل **الاولى** في تقسيم الافعال وهي
تنقسم بالقسمة الاولى الى ضربين حسنة وقبيحة فالحسنة كل ما لا يحكم
العقل فيها بوجه قبح والقبيحة بالعكس اعني كل ما حكم العقل فيها
بوجه حسن وتلك القبيحة لا يصح صدورها من الله تعالى لما بيناه
من امتناع صدور القبايح منه تعالى فهي تصدر منا خاصة واما الحسنة

فيجوز صدورها منا ومنه تعالى وقد ذكر العلماء وجوها ستة يحسن
بها الالم واذا خلا من واحد منها كان قبيحا ذكرها المصنف الاول
اشتمال الالم على النفع الزايد على الالم كتحمل المشقة في طلب الرياسة و
كتحمل المشقة والتعب في طلب العلم الثاني اشتمال الالم على دفع ضرر
زايد كقطع اليد المتاكلة وكالفصد والحجامة الثالث كون الالم مشتملا
على وجه الدفع كما اذا قتلنا من يريد قتلنا او اخذ مالنا فهو حسن
لاشتماله على المدافعة الواجبة الرابع كون الالم باجر العادة كما
اذا القي صبي في النار فاحترق او وقع في البحر فغرق فان هذا
الالم حسن لوجوب اجر العادة وعدم جواز خرقها الا لمصلحة عامة
الخامس كون الالم مستحقا للمتالم كالم القصاص السادس كونه مشتملا
على العوض كالاجارة المسئلة الثانية في الالام الصادرة منه تعالى فقول
الالام الصادرة منه اما ان تكون على جهة الابتداء او على جهة العقاب الابتلاء
فالاول كالام المعصومين والاطفال والمجانين والبهايم وهي حسنة قطعا
لانها فعل الله بالمقدور وكل افعاله حسنة بما تقدم من انتفاء
القبح عنه تعالى ويشترط في حسنها امران احدهما حصول العوض
على ذلك الالم لانه لولاه لكان ظلما الثاني اشتمال ذلك الالم على اللطفية
اما للمتالم ان كان مكلفا او لغيره ان لم يكن كذلك ليخرج به عن العبثية
ونعني بالعوض النفع المستحق الخالي عن التعظيم والاجلال فالنفع
كالجنس وبقيد المستحق خرج التفضل وبقيد الخلو عن التعظيم

والاجلال خرج الثواب والثانية الالام الصادرة منه على سبيل
العقاب ولا عوض فيها لكونها اجرا حسنه كالام القصاص فتكون
حسنه والام المكلفين يحتمل فيها الامران اعني الابتداء والعقاب
المسئلة الثالثة في الالام الصادرة عن غيره تعالى فان كانت صادرة
من المكلفين فان كانت بامره لهم بايقاعها كامره بذبح الهدي و
الاضحية وجوبا وندبا او كان باباحته كاباحته لذبح الحيوان
للاكل فالعوض فيها عليه تعالى لانها وقعت من المكلفين عن
اذنه وموافقة لارادته فيجب في كرمه وفضله التعويض عنها او
الا لزم الظلم وان كانت صادرة من المكلفين لا بامره ولا باباحته
كانت قبيحة لكونها ظلما والعوض فيها على فاعلها والواجب عليه تعالى
فيها ليس الا الانتصاف للالم من الموالم اما اولا فلدلالة النقل على ذلك
في قوله تعالى يوم القيمة يفصل بينكم واما ثانيا فلان الكل ملكه فاذا
جنا بعض مماليكه على بعض وجب في حكمة الانتصاف للمجني عليه من
الجاني لانه خلق الجاني قويا متمكنا من الايلام وخلق المجني عليه ضعيفا
غير قادر على الامتناع فلو لم ينتصف للضعيف من القوي لكان
ظلما ويجب في هذا العوض مساواة الالم لانه لو اخذ الزيادة من الجاني
لكان ظلما في حقه ولو كان ناقصا كان ظلما في حق المجني عليه فوجبت
المساواة وان كانت الالام صادرة من غير المكلفين كالالام الصادرة
من غير العاقلين كالمجانين والبهايم والسباع فاختلف في العوض عنها

واختار المحققون ان العوض فيها عليه تعالى لانه خلقها وجعل فيها
قوة على الايلام وميلاً اليه وشهوة له ولم يجعل لها عقلا ان اجرا
عنه فكان كالمغري لها في فعلها فلو لم يعوض عنها عوض الآمر بها
لكان ظالما تعالى الله عن ذلك وقال بعضهم بسقوط العوض عنها
وعن الله تعالى محتجا بقوله عليه اللم جرح العجماء جبار والخرون قالوا
عوض الامر بها عليها لقوله عليه السلم ينتصف للجماء من القرنا وقال المصنف
هما ضعيفان اي هذان القولان ضعيفان مع حجتهما لان الخبرين من
اخبار الاحاد فلا يفيدان العلم ولا يعارضان ما دل العقل عليه من
ايجاب العوض على الله تعالى مع انهما قابلان للتاويل فانا نقول في الخبر
الاول معنى الجبار عدم القصاص فقوله عليه اللم جرح العجماء جبار معناه
لا قصاص فيه واسقاط القصاص لا يستلزم اسقاط العوض لان
احدهما غير الاخر ونقول في الثاني معنى الجماء الضعيف الذي لا يقدر
على الامتناع من الظالم ومعنى القرنا القوي القادر على الظلم فقوله عليه
السلم ينتصف للجماء من القرنا اي ينتصف للضعيف من القوي ونحن نقول
بذلك وليس الكلام فيه فحينئذ يكون العوض واجبا عليه تعالى وهو
المطلوب وكذا يجب عليه العوض عن الالام الحاصلة بسبب تفويت
المنفعة المصلحة الغير والالام الحاصلة بسبب ايراد العموم الحاصلة
من غير فعل العبد كل ذلك لفضله وكرمه **قوله الفصل الخامس**
في النبوة النبي هو الانسان الى الخره **اقول** لما فرغ من البحث عن

الافعال المطلقة المنسوبة اليه تعالى على وجه العموم شرع في الافعال الخاصة
المنسوبة اليه على وجه الخصوص وابتدأ منها بالنبوة لانها الموسسة للشرايع
والواسطة بين المكلف والمكلف في حصول التكليف ولهذا وجبت
معرفتها على المكلفين لما عرفت من وجوب التكليف عليهم فيستلزم
وجوبه وجوب معرفة مبلغه وهو النبي فلهذا اوجبت معرفة النبوة
وهي مشتقة اما من النبأ وهو الاخبار يقال انبأ ونبأ انباء اي
اخبر اخبارا وبهذا الوجه يكون مهموزا وقد يكون من النبوة
وهي الارتفاع يقال نبأ نبوءا انبأ اي ارتفع يرتفع ارتفاعا ومن هذا
الوجه يكون ناقصا ولهذا اقرى النبيين بالهمز وعدمه اذا عرفت
ذلك فقد عرفوا النبي بانه الانسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة
احد من البشر فبقيد الانسان يخرج الملك فانه لا يسمى نبيا وان اخبر
عن الله بغير واسطة وبقيد المخبر عن الله يخرج المخبر عن غيره و
بقيد عدم واسطة بشر يخرج الامام والعالم فانهما يخبران عن الله
لكن بواسطة بشر وهو النبي وهو اعم من الرسول لان الرسول هو
الانسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة بشر وله شريعة اما مبتدأة
كادم عليه اللم او ناسخة كمحمد عليه السلم والنبي اعم من ان يكون له شريعة محمد
او ليس له شريعة كيحيى **قوله** وفيه مباحث **الاول** انها حسنة الى اخره **اقول**
انما قدم البحث عن حسن النبوة على ساير مباحثها لانها لو لم يكن حسنة
لما صح وجودها لانها من فعل الله تعالى والقبيح لا يصح وجوده منه

تعالي وقد اطبق جميع العقلآء علي حسنها الا البراهمه اصحاب برهام من حكماء الهند فانهم انكروا حسنها محتجين بان النبي اذا جاء بما يوافق العقل ففي العقل غنيه عنه لادراكه له من دونه وان جاء بما يخالفه كان رده لانه لا يقبل ما يخالفه فحينئذ لا فايده فيها وما لا فايده فيه لا يكون حسنا الجواب المصنف عن هذه الشبهه بوجهين

الاول ان الله قد فعل النبوة وبعث الانبيآء وارسل الرسل وكل افعاله حسنه فكون النبوة حسنه لانها فعله ولا شيء من افعاله موصوف بالقبح الثاني المنع من الحصر المذكور فانا نقول نجوز ان ياتي النبي بما يوافق العقل ولا نستغني العقل عنه لجواز ان يعلم العقل ذلك مجملا ويأتي الشرع به مفصلا فيحصل للعقل فايده لم تكن حاصله له من قبل وفي التفصيل او ادراكه العقل لكن قد يعارضه الشك والوهم عنه فحينئذ تحصل الفايده له بحصول الجزم بما اعتقده وخلوصه عن التردد ويجوز ان ياتي بما يخالف العقل ولا يصح للعقل رده لانه يجوز ان يكون غافلا عن وجه حسنه فاذا بين له الشرع الوجه وعرفه بالطريق المودي الي حسنه قبله العقل حينئذ واهتدي الي ما كان جاهلا بحسنه لان العقول لم تطلع علي جميع الاشيا ولم تهتد الي معرفة جميع جهات الحسن والقبح فلم تخل النبوة من الفايده علي الوجهين ومع ذلك فانا نقول ان النبوة قد اشتملت علي فوايد كثيره وامور جليله لم تطلع العقول عليها ولم تجد السبيل اليها وذلك من وجوه

الاول تعليم

الصنايع

الصنايع الدقيقه وكيفيه استخراجها فان العقول لم تهتد الي اكثرها بل الله تعالي اهدي اليها خلقه علي لسان انبيايه فعلموهم بكيفياتها واوضاعها حتي حصل لهم المنافع التي بها كمال امور معاشهم الثاني استخراج السموم من الاغذيه وكيفيه الاستنفاع بها باخذها والاحتراز عن الضرر فلولا تعليم الانبيا للمكلفين بالنبات المضر من النافع عن وحي الله عز وجل لما عرفت العقول الاهتدا الي ذلك وكذلك غير النبات من الحيوان والمعدن

الثالث اشتمال النبوة علي اصلاح الامور المعاشيه وتمام نظام النوع الذي اضطر في بقايه الاجتماع فان بهم استقامت العوام واهتدوا الي كيفيه المعاش وانحسم بهم الهرج والمرج الحاصلين في العالم بسبب استيلاء الشهوة والغضب

الرابع ان بهم حصل صلاح النوع الانساني في ردع بعضهم عن بعض بحصول الرياسه المضطر اليها في كل زمان ومكان الي غير ذلك من الامور التي تكثر اعدادها ومن اراد الاستقصا فعليه بكتابنا المسمي بمعين المعين وبالجمله فالمذهب المذكور ضعيف لمخالفته الملة الاسلاميه بل جميع الملل قوله الثاني انها واجبه الي آخره اقول لما فرغ من البحث عن كون النبوات حسنه شرع في البحث عن وجوبها في الحكمه وقد اتفق عليه العدليه والحكما وخالف فيه الاشاعره وقالوا بعدم وجوبها بنا منهم علي الاصل الفاسد من عدم القول بالواجبات العقليه واحتجوا بانه تعالي هو الحاكم علي جميع خلقه فلا حاكم عليه والقول بالوجوب عليه حكم عليه اجاب المصنف بما اشرنا اليه فيما تقدم بان المراد بالوجوب ههنا الوجوب العقلي لا الشرعي والمقتضي للحكم هو الوجوب الشرعي اما الوجوب العقلي فليس له حاكم

وهو مستحيل علي الله تعالي وهذا ان علم

من مقتضيات حكمه القديم والجهد

وانما ما من باب

الله تعالي ووجوده مختص بوجوده

الشرعي ولا يجوز الوجود

فذاكر الوجود لا

احدهما الله تعالي بل كان و

بوجوده يتحقق التمكن

الحوادث بوجوب الجهل

وهو في المستحيل بالقبح

جل وعلا

بل المراد به ان الحكمه الربانيه والعنايه السبحانيه بالخلق تقتضي بعث الانبيا
لارشادهم الي مصالح دنياهم واخراهم اذا عرفت ذلك فاعلم ان المصنف
ذكر في هذه الرساله في الاستدلال علي وجوب النبوه في الحكمه طريقي
الحكما والمتكلمين اما طريق الحكما فتقريره ان يقال ان ارشاد الخلق الي
مصالحهم بالنسبه الي احوال معاشهم واحوال معادهم واجب وكلما كان
كذلك كانت النبوه واجبه اما الاول فلان فعل الاصلح للمكلفين واجب
في حكمته تعالي فيجب عليه تعالي ارشادهم الي مصالحهم بالنسبه الي الامور
المعاشيه والمعاديه واما احتياجهم في الارشاد المذكور الي الانبيا
فبيانه ان نقول اما بالنسبه الي احوال معاشهم فهو ان الضروره
داعيه في بقا النوع الانساني الي الاجتماع لاحتياج كل واحد الي ما كل وملبس
ومسكن وسلاح وغير ذلك وكل واحد من هذه الامور يحتاج الي امور
كثيره لا يقوم الشخص بما يخص منها وحده فلهذا كان الانسان لا يعيش وحده
منفردا فدعت الضروره الي الاجتماع مع بني نوعه ليقوم كل واحد منهم بمهم
صاحبه والاجتماع مظنه التنازع والاختلاف لان لكل واحد منهم شهوه
وغضبا يدعوه الي الاستعانه لبني نوعه مع عدم الاعانه لهم فيفضي ذلك الي
التجاريب والتجاذب المفضي الي فساد النوع واضمحلاله فاقتضت الحكمه وجود
معامله وقوانين تجري بين النوع يرجعون اليها عند الاختلاف والتنازع
تتفق عليها آراؤهم ولا يجوز ان يكون مقرر هذه القوانين الا الله تعالي لانه
لو فوض ذلك اليهم لحصل ما كان او لا لان لكل شخص عقل يقتضيه رأيه وميل

يوجبه طبعه فلا تكون مقبوله عندهم ولا بد لهذه القوانين من مقرر لها
يكون منهم فاقتضت الحكمه وجود شخص بفريضه شرع تجري بين
النوع الانساني ويكون ذلك الشخص متميزا عن بني نوعه بايات ودلالات
تدل علي صدقه ليحصل له الرياسه عليهم وينقادوا كل الي طاعته ويخاف
من مواخذته كي يشرع لهم الشرع مبلغا له عن ربه يعدل فيه مطيعهم
بالثواب ويتوعد عاصيهم بالعقاب ولا بد العوام الذين لا يبالون بفساد
النوع عند استيلا شهواتهم وميل طباعهم من حدود وتعزيرات
ينقادون الي الشرع ليتم نظام الوجود ويحصل بقا النوع الانساني الذي
هو مراد الحكيم تعالي واما بالنسبه الي احوال معادهم فهو ان السعاده الاخرويه
والبهجه الطبيعيه الابديه لما كانا لا يحصلان الا بكمال النفس بالمعارف الحقيقيه
والاعمال الصالحه اعني قوتي العلم والعمل اللذين لا تحصل السعاده في الاخره
الا بهما وكان تعلق النفس بالامور الدنويه وانغمارها بالشهوات البدنيه
والملابس لسنيه مانعا من تحصيل ذلك علي الوجه الاتم والنهج الاصوب
وجب في الحكمه الربانيه والالطاف الالهيه وجود شخص لم يحصل له ذلك التعلق
المانع ليقرر لهم المعارف ويوضحها وينزح عنهم الشبهات ويدفعها ويحضهم
ما اهتدت اليه عقولهم منها ويبين لهم ما لم يهتدوا اليه ويقرر لهم العبادات
والاعمال الصالحه ما هي وكيف هي علي وجه يوجب لهم الزلفي عند ربهم ويقوم
عليهم بتكريرها وادامتها في الاوقات المتعدده ليستحفظ التذكير بالتكرير
ويحصل كمال الاشخاص الانسانيه بقوتي العلم والعمل والاستعداد لقبول

السوانح الربانيه والنفحات الالهيه ليكون سببا لادراك السعاده الاخرويه ونيل
الكمالات الابديه وذلك الشخص هو النبي فيكون واجبا في الحكمه وهو المطلوب
واما طريق المتكلمين فبيانه ان نقول قالوا ان وجبت التكاليف العقليه
وجبت التكاليف الشرعيه لكن المقدم حق فالثاني مثله اما حقيه المقدم فقد
تقدم واما بيان الشرطيه فلان التكاليف الشرعيه الطاف في التكاليف العقليه
فانا نرى من داوم على الصلوة مثلا دعاه ذلك الى معرفه الله تعالى ودوام
ذكره وهذا ان الصلوة كررها الشرع في اليوم والليله خمس مرات ليحصل
بذلك الالتفات الى الله تعالى في الازمنه المتكرره والمداومه على معرفته وذكره
فقد ظهر ان التكليف السمعي لطف في التكليف العقلي وقد عرفت فيما تقدم و
جوب اللطف في الحكمه فيكون التكليف السمعي واجبا فيكون مستلزما لوجود
الواسطه بين المكلف وبين الله تعالى في تحصيل هذه الالطاف من الله تعالى
وانما قلنا ذلك لان المكلف في غايه التعلق بالامور الدنيويه والانغماد
في الشهوات الطبيعيه والباري عز وجل في غايه التجرد عن المكان والجهه و
المسامته والمقابله والاشاره الحسيه واستفاده من هو في هذه الغايه من
التعلق بمن هو في هذه الغايه من التجرد محال ضروره فحينئذ احتيج الى
واسطه بينهما فوجب وجود شخص جامع للجهتين الجهه القدسيه للاستفاده
من الذات السبحانيه بطهاره نفسه الملكيه من كدورات التعلقات وشوائب
الشهوات الطبيعيات بل تكون نفسه في غايه التجرد والاستعداد لقبول
السوانح عن الجناب الالهي والفيض الرباني وجهة انسيه لافاده بني نوعه لانه

لو لم يكن منهم وعلى خلقتهم وطبيعتهم وصورهم لم تعمل طباعهم الله
ولا قبلوا ولا استفادوا واما وجب عليهم لنفور الطباع عن من لا يكون
مماثلا لها لان ما يزي الطباع الى مثالها اميل وباجناسها اشكل ومن
ذلك قولهم الاشباه على اشباهها تقع والجنسيه علة للضم فلهذا وجب
ان يكون ذلك الشخص انسانا تتم افادته لبني نوعه وذلك الشخص الجامع
للجهتين المفتقر اليه في التوسط بين الله وبين خلقه هو النبي فيكون واجبا
في الحكمه وهو المطلوب قوله الثالث في بنوة نبينا محمد صلى الله عليه واله الوحده
اقول هذا هو المطلب الاقصى والباب المهم من هذا الفصل لان المقصود
بالذات اثبات بنوة نبينا محمد صلى الله عليه واله لانه النبي المتعين في هذا الزمان
الواجب معرفته على كل مكلف واما بنوة غيره من الانبيا فوجوب معرفتها
ليس مقصودا بالذات بل بالتبعيه لانه لما ثبت بنوته عليه السلم واخبر بنوة
الانبيا السالفين وجب تصديقه واعتقاد وجودهم في تلك الازمنه السالفه
وبنوتهم وشرايعهم بمعنى ان الجميع حق ولما كان البحث عن بنوة نبينا محمد
صلى الله عليه واله بحثا عن بنوة خاصه مسبوقا بالبحث عن النبوة المطلقه
قدم المصنف البحثين السالفين على هذا البحث لانهما كالمقدمتين له ولما
فرغ منهما شرع في المقصود بالذات اذا عرفت ذلك فاعلم ان المصنف مهد
لهذا المطلوب قاعده يبني عليها وهي كون النسخ ثابتا عقلا جايزا في الحكمه
فقال لما كانت بنوة نبينا عليه السلم مسبوقه ببنوة الانبيا المتقدمين كبنوة موسى
وعيسى وغيرهما من النبوات لاجرم كان ثبوت هذه النبوة موقوفا على جواز النسخ

النبوات المتقدمه عليها والكلام في النسخ يحتاج الى مسئلتين الاولى في حقيقة
لان القصد به مسبوق بالتصور والثانيه في جوازه عقلا اما الاولى
فان النسخ في اللغه النقل والتحويل يقال نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه وفي
الاصطلاح عرفوه بانه رفع حكم شرعي بحكم اخر شرعي متراخ عنه على وجه
لولا الثاني لبقي الاول فقولنا رفع حكم شرعي كالجنس وقولنا بحكم اخر
شرعي يخرج عنه حكم عقلي رفع بحكم عقلي او حكم شرعي رفع بحكم عقلي
فانه لا يسمى نسخا وقولنا متراخ عنه يحترز به عن البداء وهو رفع
الحكم الشرعي لا لمصلحة ظهرت ولا لمفسدة بدت لان ذلك غير جائز في
الحكمة لاستلزامه العبث المستحيل على الحكيم وهذا الشرط التراخي في رفع
الحكم الاول بالثاني لجواز تغير المصلحة بتغير الازمنه وقولنا على وجه
لولا الثاني لبقي الاول بيان لغايه النسخ وانه لا رفع ما كان اولا من الاحكام
الشرعيه بحصول الرافع لها من الاحكام الحادثه ودل على انه لو لم يكن على هذا
الوجه لم يسمى نسخا واما الثانيه اعني جوازه عقلا وحكمه فاتفقوا عليه الا من لا يعتد
واستدل المصنف عليه هنا بما تقرير ان يقال ان مصالح المكلفين كما تتبع
في اختلافها باختلاف ازمانهم واشخاصهم واختلاف المصالح بسبب اختلاف
الازمان والاشخاص مستلزم لاختلاف الشرايع والنبوات لوجوب تغيرها
بتغير المصالح التابعه لتغير الازمان والاشخاص ومثاله المريض الذي
يعالج عن المرض فانه يعالج في وقت بما يستحيل معالجته به في وقت اخر
لاجل اختلاف الازمان والامراض والسنن لان فيها ايضا تستحيل معالجته

شخص في مرض بما عولج به شخص اخر في ذلك المرض بسبب اختلاف الاشخاص
في الطبايع واذا كان ذلك كذلك وجب في الحكمه الربانيه والالطاف
الالهيه اختلاف الشرايع والنبوات وتغيرها بسبب اختلاف الازمان
والاشخاص وتغيرهما لتغير المصالح بتغيرهما وكان سبحانه وتعالى
كالطبيب للمكلفين وهم كالمرضى في الاحتياج الى المعالجه والشرايع
والنبوات كالادويه واذا عرفت من حال الطبيب مراعاة الاصلح
للمريض في كيفيه المعالجات واختلاف الادويه باختلاف الزمان والاشخاص
عرفت بادني فكر ان مصالح المكلفين تختلف باختلاف ازمانهم واشخاصهم
وانه تعالى يعالجهم بالشرايع المختلفه والاديان المتغايره بحسب ما تقتضيه
المصلحه التابعه للتغير المذكور وذلك هو السر الذي حصل به نسخ
الشرايع بعضها ببعض في الاوقات المتقدمه والازمنه السالفه حتى انتهت
النوبه الى النبوة المحمديه والشريعه الاحمديه التي اقتضت الحكمه وجودهما و
نسخهما لما تقدمهما من النبوات والشرايع وبقاءهما ابقاء التكليف ومن انكر
هذا التعليل فهو مكابر لا يلتفت اليه والمنكر له هم اليهود لعنهم الله فانهم
انكروا جواز النسخ عقلا وقالوا بدوام شريعه موسى واذا اريد الزامهم و
انقطاع حجتهم يقال لهم ان نبوة موسى عليه السلام لم تكن مبتدأة بالضرورة بل
هي مسبوقه بغيرها من النبوات والشرايع فاذا قلتم بعدم جواز النسخ عقلا
لزمكم ان لا تكون نبوته حقا ووجب عليكم القول بالنبوة السابقة على جميع
النبوات والاعتقاد بتلك الشريعه المبتداه فينقطعون عند ذلك بالكليه

ولا يكون لهم جواب البتة **قوله** وحجهم الى اخره **اقول** لما اثبت جواز النسخ
عقلا اذكر حجج المخالفين في عدم جوازه وهم اليهود مع الجواب عنها اتمم
القاعده الممهده فنقول احتج اليهود على عدم جواز النسخ عقلا
بوجهين **الاول** قوله موسى عليه السلم تمسكوا بالسبت ابدا والتابيد يدل
على الدوام **الثاني** انه يلزم البدا لان رفع الحكم ان كان لا لمصلحه لزم العبث
وان كان لمصلحه فوجوده ان كان مصلحه وجب دوامه وان كان
مفسده استحال الامر به واجاب المصنف اما عن الوجه الاول فبوجهين
الاول ان هذا الخبر كذب مختلق لم يصدر من موسى عليه السلم وبرواته
له لا اعتماد عليها لانقطاع تواترهم وتشتتهم في البلاد وتفرقهم في
الامصار بواقعه بخت نصر فانه قتلهم واستاصلهم ومما يدل على
عدم تواترهم اختلافهم في التوريه فانها عندهم على ثلث نسخ مختلفه
الثاني سلمنا لكن التابيد لا يدل على الدوام بل على الزمان المتطاول له
وقد ورد في التوريه عندهم لفظ التابيد في اشياء كثيره مع جواز ترك العمل
بها عندهم مثل قوله فيها يستخدم العبد سبع سنين ثم يعرض عليه
العتق فان ابى ثقبت اذنه واستخدم ابدا ثم جاء فيها يستخدم العبد
سبعين سنه ثم يعتق وجاء فيها ايضا قربوا الى كل يوم خروفين خروفا
غدوة وخروفا عشيه قربانا لاحقابكم دايما ثم نسخ ذلك عنهم ولقصدهم
الفصيح وغير ذلك **واما** عن الثاني فلان البدا كما عرفت عباره عن رفع
الحكم لغير مصلحه حدثت ولا مصلحه ظهرت ونحن لا نقول بجواز النسخ

على هذا الوجه بل النسخ انما يجوز بعد تغير المصالح بتغير الاشخاص
والازمان فتغير الشرايع والاحكام بتغيرهما مع ان قولهم ان المامور
به ان كان مصلحه استحال نسخه غير مسلم لجواز ان يكون ما هو
مصلحه في وقت مفسده في اخر وما كان مصلحه بالنسبه الى شخص
مفسده بالنسبه الى اخر فيستحيل بقاؤه في الحكمه **قوله** واذا ثبت هذا
الاصل الى اخره **اقول** لما فرغ من تمهيد القاعده المبني عليها نبوه نبينا محمد
صلى الله عليه واله شرع في تقرير الاستدلال على ثبوتها وتقرير ان يقال النبوه
نبينا محمد صلى الله عليه واله ورسالته حق وصدق لانه عليه السلم ادعى النبوه
وظهر المعجز على يده عقيب دعواه وكل من ادعى النبوه وظهر المعجز على يده كان
نبيا حقا ورسولا صادقا فهنا مقدمتان احدهما انه ادعى النبوه وظهر
المعجز على يده عقيب دعواه وتشتمل على امرين احدهما انه ادعى النبوه والثاني
انه ظهر على يده المعجز عقيب لدعوي والثانيه من القياس المذكور ان
كل من ادعى النبوه وظهر المعجز على يده كان نبيا وهي كبري القياس فلا بد من
تقرير هذه المقدمات الثلث ليتم الاستدلال فنقول اما انه عليه السلم ادعى
النبوه فظاهر مشهور بين عامه الخلق المخالف والموالف لا ينكره احد منهم
فانه لا يشك احد منهم في ان رجلا اظهر بمكه اسمه محمد بن عبد الله وادعى النبوه
فالعلم بذلك كالعلم بوجود مكه والهند وسخا حاتم وامثال ذلك واما
انه ظهر على يده المعجز عقيب دعواه فهو ايضا معلوم بالتواتر مشهور بين
عامه المسلمين نقله الخلف عن السلف من غير نكير بينهم حتى انهم حفظوا

له من المعجزات ما يزيد على الف معجزة فمن ذلك انشقاق القمر المنقول
بالنقل المتواتر المتلقى بالقبول من كل احد وهو ان اهل مكة اراد وا
استعجازه في طلب آية لا يعمل فيها السحر فاتفقوا راهم على ان العالم
العلوي لا يتاثر عن السحر وسالوه نزول القمر عليه وانشقاقه
بنصفين فهوى القمر في جيبه وخرج من كميه كل نصف من كم
وعاد في قبة الفلك واحد في المشرق وواحد في المغرب ثم سار كل
واحد منهم الى صاحبه كالجوادين المسرع حتى التقيا في قبة الفلك وجميع
اعين الناظرين تشاهد ذلك ومن ذلك مجيء الشجرة وهو مما رواه اكثر
العلماء وتحدث به عامة العقلاء وذكره علي عليه السلم في نهج البلاغة من انه
عليه السلم كان مع نفر من قريش فقالوا له ان كنت صادقا في دعواك فادع
بهذه الشجرة ان تقلع بعروقها حتى تقف عليك فدعى بها فاقبلت
الشجرة تخد الارض بعروقها واغصانها حتى التفت به فقالوا له مرها
حتى ترجع الى مكانها فامرها فرجعت حتى عادت الى موضعها مثل ما
كانت فقالوا له مرها فليعد نصفها ويبقى نصف ففعل فاقبل النصف اليه
كاحسن اقبال حتى التف به فقالوا له فامر هذا النصف ان يرجع الى
نصفه كما كان فامره فرجع حتى صار الى نصفه كما كان ومن ذلك نبوع
الماء من بين اصابعه وهو مما رواه اهل الحديث وذكره صاحب الكشاف
وغيره من المحدثين انه عليه السلم كان في سفر فشكى اليه اصحابه العطش
ونفاد الماء فقال هل بقي معكم شيء منه فجمعوا له ما بقي معهم فكان ملأ

كفه

كفه لا غير فلما وضعه في كفه نبع من بين اصابعه ثمان عيون من
الماء حتى فاض فقربوا اليه الطهور والقصاع حتى امتلأت فرووا
خيولهم وشربوا حتى اكتفوا وملأوا اوعيتهم وادواتهم قال شيخنا رحمه الله
وفي هذا المعجز بيان غريب وشان عجيب اختص به عليه السلم دون غيره
من الانبياء لان اظهار الماء من الاصابع مما لم يعهد لان من تقدم من الانبياء
كانوا يخرجون الماء من الارض او الحجر كفعل ابرهيم وموسى عليهما السلم
واما خروج الماء من بين الاصابع الذي هي لحم ودم من اعجب العجايب
واغرب الغرايب التي تفرد بها عليه السلم ومن ذلك اشباع الخلق الكثير و
الجم الغفير من الزاد القليل اليسير وذلك ما نقلته الامة بالقبول و
رواه سايل المحدثين وسطر في كثير من المصنفات انه لما نزل قوله تعالى
وانذر عشيرتك الاقربين جمع بني عبد المطلب وكانوا اربعين نفسا وصنع
لهم يومئذ شاة وعس من لبن واكلوا من اللحم حتى شبعوا وشربوا من اللبن
حتى اكتفوا والطعام على حاله وكان الواحد منهم ياكل البكر ويشرب
الرق من الخمر وكذلك في قصة جابر يوم الخندق المشهورة ومن ذلك
تسبيح الحصى في كفه في حديث حنانة الوالبية المشهور عند كافة اهل
العلم ان حنانة الوالبية جاءت اليه صلى الله عليه واله وطلبت منه علامة
النبوة فقال ايتني بتلك الحصاة وامي بيدك الى حصاة كانت في المسجد
فجاءت بها فلما وضعها في كفه قالت لها سبحي ايتها الحصاة لربك فنطقت
الحصاة لله بالتسبيح والتقديس بنطقا سمعه الحاضرون ثم قال انشقي

فانشقت بنصفين ثم قال التئمي فالتئمت ثم غمزها بكفه فصارت
في يده كالعجين ثم اخذ خاتمه وطبع فيها وقال ياحبابه من ادعى
الامامه بعدي وعمل مثل عملي في هذه الحصاه فاعلمي انه امام و
الحديث طويل واخذ ذا منه موضع الحاجه **ومن** ذلك كلام الحيوانات
الصامته وشهادتها له بالرساله **فمنه** ان رجلا من العرب يرعى غنما له فعدى
الذيب على شاة فانتزعها منه ثم عدى على اخرى فانتزعها فعدى ثالثه
فانتزعها منه وقال مخاطبا له ما رايت ذئبا اصفق منك فقعى الذيب على
ذنبه وقال بلسان فصيح اصفق وجها مني من ينزع رزقا ساقه الله الي
وهذا محمد يدعو الناس الى الهدى فلا يجيبونه فجاء الرجل الى النبي واسلم على
يده وكان يدعى مكلم الذيب **ومنه** ان بقره وكانت لبني سليم ارادوا ذبحها
في عيدهم فجاءت الى النبي وقالت ان هؤلاء اكلوا من زبدي وشربوا من
لبني وذبحوا نسلي ولم يتركوا لي نسلا وانا اقربه بالوحدانيه ولك بالرساله
وهم الان يريدون ذبحي فارسل اليهم واعلمهم بذلك فتركوا ذبحها و
اسلموا **ومنه** شكايه البعير وهو كثير مشهور في كتب الاحاديث **ومنه**
ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه واله وفي كمه ضب اصطاده من الغلاة
وقال انزعم يا محمد انك مرسل من عند الله وانا لا اسلم حتى يسلم الضب
ورمى الضب من كمه فعدا الضب حتى كاد يخرج من المسجد فقال
عليه اللعم يا ايها الضب فالتفت اليه فقال من انا قال انت محمد رسول الله
فقال من تعبد فقال اعبد من اتخذ ابرهيم خليلا وكلم موسى تكليما و

واصطفاك نبيا ورسولا وحبيبا **ومنه** سلام الغزالة وهو مشهور
بين اهل الحديث **ومن ذلك** الاعلام بالمغيبات مثل قوله تعالى الم
غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع
سنين اعلام بالغيب على لسان النبي عليه السلم وقوله لعلي عليه السلم ستقاتل
بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين واشار بالناكثين الى اصحاب
الجمل يعني طلحه والزبير واهل البصره لانهم نكثوا بيعته بعد لزومها
لهم وحصولها منهم واشار بالقاسطين الى معاويه واصحابه من اهل
الشام لان القاسط بمعنى العادل فهم هنا بمعنى العادلون عن الحق
واشار بالمارقين الى اصحاب النهروان وهم الخوارج لمروقهم من الاسلام
وغير ذلك من الاخبارات والمعجزات التي لا تحصى كثره التي اظهرها و
اشرفها واعظمها وابينها الذي هو باق ببقاء الدهور والاعصار القرآن
المجيد الذي تحدى به العرب العربا ومصاقع الخطبا فعجز واعن معارضته
والاتيان بمثله ولا ريب في ان القرآن معجز لان المعجز هو الامر الخارق
للعاده المطابق للدعوى المقرون بالتحدي المتعذر على الخلق الاتيان بمثله
فقولنا الامر ليشمل النفي كعجز القادر على حمل الكثير عن حمل اليسير وسلب
العرب عن معارضة القرآن على القول بان وجه الاعجاز الصرفه والاثبات كقلب
العصا حيه واعتبار خرق العاده لانه لو كان عاديا او اكثريا لوقوع لما
دل على الصدق وقولنا المطابق للدعوى ليدل على صدق مدعيه فانه لو
خالف كما في قصه مسيلمه لما دل ايضا على الصدق وقولنا المقرون بالتحدي

ليدل على تاكيد صحة الدعوي ولتخرج به الكرامات فانها ليست مقرونة
بذلك دايما وان اقترنت بها في بعض الاحوال والتحدي لغة المباراة
يقال تحدي فلان فلانا اذا باراه واصطلاحا هو ان يقول النبي بعد
فعل المعجز من لم يصدقني في دعواي فليات بمثل فعلي وقولنا
المتعذر على الخلق الاتيان بمثله اعم من ان يكون ذلك في شخص كقلع
مدينه او في جنسه كقلب العصا حيه ليخرج به السحر والشعبذه فانها
وان اقترنت بما ذكرناه لما انها ليست متعذره على جميع الخلق لجواز
وقوع مثلها من اخر مثله ولا شك في ان هذه الشروط المذكوره في المعجز
ثابته في الكتاب العزيز لان العرب في زمانهم كانوا اهل فصاحه وبلاغه
وخطب ومحاورات واجوبه ممكنون من مفردات الالفاظ وتركيبها وظهر
بينهم هذا الشخص وكان اميا لم تعرف كتابا ولا جالس عالما ولا استفاد من
احد واتي لهم بالقرآن العزيز الذي هو في غايه الفصاحه والبلاغه على
السجوع والفواصل والعلوم الغريبه والقصص الماضيه وتحداهم بالاتيان
بمثله او بعشر سور او بسوره فقال فاتوا بمثله ان كنتم صادقين وقال
فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وقال فاتوا بسوره من مثله فلما لحقهم عجزهم
عن ذلك قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن
لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا والى الان لم تقدر احد ان
يركب كلمات على منواله ومع ذلك فان النبي صلى الله عليه واله خير العرب ان
ياتوا بمثله او المحاربه او التصديق فاختاروا المحاربه فاختيارهم لها

دليل

المحاربة

دليل على عجزهم عن المعارضه لانهم لو ممكنوا منها لكانت اسهل من
المقاتله التي حصل بها ذهاب نفوسهم ونهب اموالهم وسبي ذراريهم
ونسايهم مع انهم كانوا اقدر على دفع ذلك لتمكنهم من مفردات الالفاظ
وتركيبها فعدولهم عن المعارضه دليل على عجزهم اذ العاقل لا يختار
الاصعب مع انجاع الاسهل الا لعجزه فكون القرآن معجزا واختلف العلماء
في وجه اعجازه فقال السيد المرتضى رحمه الله انه الصرفه بمعنى ان الله
تعالى صرفهم عن المعارضه بان سلبهم القدره عليها او الداعيه او العلوم
وقال كمال الدين انه الاشتمال على العلوم الغريبه والاكثرون على انه الفصاحه
البالغه والاخرون قالوا انه الفصاحه والتركيب معا والاخرون قالوا الاشتماله
على الاخبار بالمغيبات وكل من هؤلاء ذكرت في المطولات واما ان كل من
ادعى النبوه وظهر المعجز على يده فهو صادق وهي كبرى القياس فلان المعجز لا
شك انه من فعل الله لانا شرطنا فيه ان يكون متعذرا على الخلق واذا كان
من فعل الله تعالى كان قايما مقام التصديق للمدعي لحصوله بعد دعواه
ومن صدقه الله تعالى يجب ان يكون صادقا لاستحاله ان يصدق الله الكاذب
لما يقدم من انه تعالى لا يفعل القبيح وتصديق الكاذب قبيح ولانه يلزم منه
اغراء المكلفين باتباع الكاذب وهو قبيح والاغراء بالقبيح قبيح تعالى الله عن ذلك
فوجب ان يكون صادقا ويجري ذلك مجري من ادعى الرساله عن ملك وقال
ان كنت صادقا في دعواي الرساله عنك فخالف عادتك فخالف الملك عادته عقيب
قول هذا الشخص وتكرر ذلك الفعل منه فان الخاطرين يضطرون الى تصديق

ذلك الشخص في دعواه الرساله عن الملك فكان نقول في حق الله تعالى اذا
ادعى شخص الرساله عنه وطلب منه خرق العاده في بعض الافعال
ففعل الله تعالى ذلك عقيب دعواه وجب علي الكل تصديقه فيكون صادقا
وهو المطلوب **قوله الرابع** في وجوب عصمه الانبيا الي آخره **اقول**
لما فرغ من المقصود بالذات وهو اثبات نبوه نبينا محمد صلي الله عليه وآله شرع
في بيان صفات الانبيا فذكر منها العصمه وهي لغه المنع قال الله تعالى
سآوي الي جبل يعصمني من الماء اي يمنعني وقال الشاعر ويوم كيوم البعث ما فيه عاصم
ولا عاصم الا قنا ودروع اي لا مانع فيه الا القنا والدروع وفي الاصطلاح
عرفوها بتعاريف كثيره احسنها ما ذكره المصنف هنا وهو ان العصمه لطف
يفعله الله تعالى بالمكلف بحيث لا يكون له داع الى ترك الطاعه وارتكاب المعصيه
مع قدرته عليهما وانما شرط القدره على ترك الطاعه وارتكاب المعصيه اشاره
الى خلاف لبعضهم فانه قال ان المعصوم لا يمكنه الاتيان بالمعاصي ولا
ترك الطاعات وهو بعيد عن الصواب لانه لو كان كذلك لما استحق مدحا
ولخرج عن كونه مكلفا اذا عرفت ذلك فاعلم ان المعصوم يشارك غيره من
المكلفين في الالطاف المقربه ويختص بلطف زايد اقتضاه استعداده له
يكون ذلك اللطف مانعا له من فعل القبايح وترك الطاعات مع قدرته
على خلاف ذلك وانما اختص بهذا اللطف دون غيره من المكلفين لعلمه تعالى
بانه تختار ذلك اذا حصل له هذا اللطف وغيره لا يختار ذلك مع حصوله
له فجهوله في غيره يكون عبثا واختلف في القول بثبوتها للانبيا فقوم

والكبايره
الامامیه باثباتها لهم من اول العمر الي آخره عن جميع الذنوب الصغاير
سواء كان عمدا او سهوا او غلطا في التاويل او غير ذلك وخالفهم في
ذلك باقي الفرق فبعضهم خص ذلك بما بعد البعثه واخرون قالوا بالجواز
الصغاير عمدا واخرون قالوا بها سهوا واخرون بجوز وا تعمد الكبايره
وابن فورك جوز بعثه من كان كافرا وزعم ان نبينا عليه السلام كذلك و
المصنف اختار المذهب الاول واحتج اما علي وجوب العصمه مطلقا
فلانه لولاها لم يحصل الوثوق باخباره لجواز الكذب عليه حينئذ فلم تحصل
الفايده التامه من بعثته لان الفايده من بعثته انما هي اتباعه والقبول
لاوامره ونواهيه فاذا جاز الكذب عليه لم يحصل ذلك لنفره القلوب عن
متابعه الكذاب والقبول منه ولانه لو جاز منه المعصيه فاما ان يجب اتباعه او
لا فان كان الثاني لم تحصل الفايده من بعثته لان الفايده انما هي الاتباع و
لدلاله النقل علي وجوب اتباعه وان كان الاول سقط الامر بالمعروف و
النهي عن المنكر وهو باطل بالضروره **واما** علي وجوب العصمه قبل البعثه
فبوجهين **الاول** عدم انقياد القلوب الي طاعه من عهد منه في الماضي
عمره انواع المعاصي والكبايره والمنفرات لنفره العقول عن متابعته فينتفي
الغرض من البعثه **الثاني** انه لو جاز ذلك عليه لزم حط مرتبه النبوه فلم يحصل
الانقياد التام فينتفي الغرض المقصود من البعثه واللازم باطل فالملزوم مثله
بيان الملازمه ان مع جواز الخطا والمعاصي والاثام عليه قبل البعثه يوجب
لمساواته لمبني نوعه فلم يكن له مزيه عليهم فلا يحصل الانقياد المطلوب وهو ظاهر

قوله وما تمسك به الخصم الي آخره اقول لما اثبت وجوب عصمه الانبيا عليهم السلم من اول العمر الي اخره عن جميع الذنوب صغاير وكباير عمدا وسهوا شرع في الرد علي المخالفين في هذا الباب واعلم ان جمهور المتكلمين غير الامامية جوزوا وقوع المعاصي من الانبيا قبل البعثه وان اختلفوا في كيفيه الوقوع وتمسكوا في ذلك بظواهر القران والسنة فان فيهما ظواهر توهم صدور الذنب عن الانبيا فمن ذلك قوله تعالي في آدم فعصي ادم ربه فغوي وفي نوح انه ليس من اهلك بعد قوله ان ابني من اهلي وفي ابرهيم بل فعله كبيرهم اسند الفعل الي الصنم مع انه الفاعل وفي موسي قال هذا من عمل الشيطان بعد قتل القبطي وفي عيسي انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله وفي محمد صلي الله عليه واله ووجدك ضالا فهدي الي غير ذلك من الايات التي تدل بصريح ظاهرها علي العصيان والانبيا بصدور الذنب عنهم ويدل ايضا ظاهرها علي حصول الذنب منهم وكذا في السنه من ذلك كثير تقف عليه من طالع كتب الاحاديث واجاب المصنف عن ذلك بان كل ما ورد من القران والسنه في هذا الباب ليس محمولا علي ظاهره لمخالفه ظاهره لمقتضي العقل الدال علي عدم جواز صدور الذنب عنهم مطلقا فلو حملنا هذه الايات علي ظاهرها كما ذكرتم لتعارض العقل والنقل حينيذ فاما ان نعمل بهما او نهملهما او نعمل بالنقل ونطرح العقل والكل باطل بما تقدم فلم يبق الا العمل بالعقل وتاويل النقل وترك العمل بظاهره ليلا يحصل التعارض ولنا في ذلك طريقان احدهما عام يا وكل بجميع ما ورد

في هذا الباب من ظواهر القران والسنه وهو ان يقال ان جميع ما ورد من القران والسنه مما ظاهره يوهم صدور الذنب محمول علي انهم تركوا ما الاولي منهم فعله او فعلوا ما الاولي منهم تركه فكون من باب فعل المكروه او ترك المندوب وليس ذلك ذنبا في الحقيقه فان قلت لم عاتبهم الله سبحانه علي ذلك وسماهم عصاة واعترفوا هم ايضا بالمعصيه ولو كان ما ذكرتم صحيحا لم يصح ذلك قلت ان الانبيا عليهم السلم لعلو درجتهم وشرف مرتبتهم لا ينبغي منهم فعل ما الاولي تركه او ترك ما الاولي فعله لانهم في مرتبه تقتضي ذلك فلهذا صح اطلاق لفظ المعصيه والعتاب مع حصول ذلك منهم فانهم لتوجههم الي شطر الحق وتوصلهم للسوانح الالهيه يكون الالتفات منهم الي غير ذلك ذنب عند اهل الحقيقه مع انه ليس ذنبا عند اهل الشريعه ومن هذا قيل حسنات الابرار سيات المقربين ومن لحظ هذا المعني بعين الانصاف انجلت عنه جميع الشبه الوارده من الظواهر النقليه فانها كلها وردت في هذا الباب والله اعلم واما اعترافهم عليهم السلم بالمعصيه فهو انقطاعا الي الله تعالي والثاني خاص وهو ان كل ايه من الايات المذكوره في القران فلها تاويل وتحمل غير ظاهرها ففي قوله في ادم فعصي ادم ربه فغوي العصيان هو مخالفه الامر فقوله وعصي اي خالف الامر وكان ندبا لا يستحق بالمخالفه عليه اثما وقوله فغوي اي انه لما خالف الامر المندوب حرم الثواب علي فعله فالغوايه راجعه الي حرمان الثواب المستحق علي فعل المندوب وقوله في نوح انه ليس من اهلك ليس تكذيبا لنوح في

ومعناه الاعتراف بالتقصير
لا خذه منه والاقصور

ادعايه انه من اهله لان نوحا توهم انه من الاهل الناجين من الغرق الموعود
بنجاتهم فقال رب ان ابني من اهلي الذين وعدتني بنجاتهم فاجابه الله تعالى
انه ليس من اهلك الذين يستحقون النجاة لانه عمل غير صالح فهو داخل
في جملة المغرقين لان عمله مماثل لاعمالهم وليس هو ابنه حقيقة وانما كان
ابن امراته فاطلق عليه الابن مجازا فليس في الايه مايدل على تكذيب نوح
ولا توبيخه واما قول ابرهيم الضمير في كبيرهم يجوز عوده الى نفسه لانه عليه السلم
كان اكبرهم قدرا واعظمهم شانا فقال بل فعله كبيرهم واشار الى نفسه
وانما استر الضمير ليوهمهم صدور الفعل من الصنم ليدلهم على غلطهم في
عبادته ويجوز جعل الضمير على حقيقته ويكون مراده على سبيل الشرطيه
انه فعل كبير الاصنام ان كان الاصنام ينطقون فجعل صدور الفعل منهم
مشروط بنطقهم بمعنى ان كانوا ينطقون فقد فعله كبيرهم لكنهم لا
ينطقون فلا يكون الفعل منسوبا الى كبيرهم ولا يصح نسبه شيء من الافعال
اليهم ويكون فيه توبيخ لهم على عبادة من لا يصح نسبه الفعل اليه ولا
النطق وبالجمله فلا يه ليس فيها دليل على خطا ابرهيم واما قوله في
موسى هذا من عمل الشيطان اراد فعل القبطي لا القتل الصادر منه للقبطي
واستغفاره عليه السلم واعترافه بالظلم ليس عايدا الى القتل ايضا بل هو انقطاع
منه عليه السلم وتواضع واعتراف بالتخلف عن ادا حقوقه تعالى واما قوله في
عيسى انت قلت للناس على سبيل التبكيت لمن ادعى فيه ذلك واما قوله
في محمد صلى الله عليه واله ووجدك ضالا فهدى فيحتمل وجوها احدها ضالا عن طريق

المدينه حتى توجه من مكه اليها فهداه الى الطريق اليها الثاني
وجدك ضالا اي عن الشرايع السمعيه والوظايف الدينيه فهداك اليها
بان انزل عليك الكتاب العزيز الذي هو بيان لها الثالث وجدك ضالا
اي ايام الصغر والطفوليه في شعاب مكه واوديتها فانه ضاع في ايام
طفوليته حتى هداه الله اليه عمه ابو طالب فوجده في بعض الشعاب وقد
ذكرنا جمله مقنعه في هذا الباب في كتاب معين المعين ومن اراد
الاستقصا فعليه بكتاب تنزيه الانبيا للسيد المرتضى رحمه الله قوله الخامس
يجب بقاء شريعه نبينا محمد الى اخره اقول حصل الاجماع على ان نبوة نبينا محمد
صلى الله عليه واله وشريعته خاتمتان للنبوات والشرايع فلا نبي بعده ولا شريعه
بعد شريعته وتمسك في ذلك بالنقل من القرآن والسنه اما القرآن فقوله
تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين واما السنه فقوله عليه اللم المتواتر انت مني
عليه اللم انت مني بمنزله هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وبالجمله فقانونيه
وشريعته معلوم منه عليه اللم بين المسلمين لا ينكره احد منهم قوله السادس هو عليهم
افضل الانبيا الى اخره اقول ذكر في البحث مسلكين الاول انه عليه اللم افضل الانبيا
والرسل بمعنى انه اعلاهم درجه واكملهم خلقا وخلقا واكثرهم ثوابا وما
يدل على ذلك وجهان الاول القرآن العزيز فان فيه مايدل على ذلك في
قوله تعالى بعد ذكر النبيين والمرسلين وعددهم باسمايهم اولئك الذين هدى
الله فبهداهم اقتده امر تعالى بالاقتدا بهداهم الجمع ومعلوم انه فعل ذلك
لعدم جواز الترك منه لما امر به فكون جميع الهدا المتفرق فيهم مجتمعا فيه وكون

افضل منهم لان الفضايل المجتمعه في واحد تقتضي افضليته على كل واحد
واحد
ممن لم يتصف الا بواحد من تلك الفضايل فان قلت انه امر بالاقتداء بهم و
المقتدى به افضل من المقتدي قلت ليس الامر بالاقتداء ما توهم من كونه
تابعا لهم بل المراد بالاقتداء الاتصاف بجميع صفاتهم التي تقتضي كمال كل و
احد منهم لان كل واحد من الانبيا المختص بفضيله دون غيره فامره تعالى
بالاتصاف بجميع تلك الفضايل المتفرقه فيهم حتى تكون كمالهم المتفرق فيهم مجتمعا
فيه وذلك يدل على قوه استعداده بالاتصاف بجميع كمالاتهم فدل على افضليته
عليهم الثاني السنه المتواتره الدالة على انه عليه اللم ادعى انه افضل منهم و
دعواه الافضليه يدل على حصولها له لانه لا ينطق عن الهوى وذلك في قوله
عليه اللم المتواتر انا سيد ولد ادم ولا فخر وقوله عليه اللم لعلي عليه اللم هذا سيد العرب
فقيل له الست انت سيد العرب فقال انا سيد العالمين وبالضروره السيد
على الناس يجب ان يكون افضل منهم لان معنى السيد ذلك والا لم يكن لهذا اللفظ
مزيه على غيره المسئله الثانيه انه عليه اللم افضل من كل واحد واحد من اهل
زمانه لانه لو كان في زمانه من هو افضل منه لكان تقديمه عليه قبيحا لقبح
تقديم المفضول على الفاضل عقلا وسمعا اما عقلا فلانه يقبح من الحكيم الخبير
تقديم المفضول المحتاج الى التكميل على الفاضل الكامل فانه يقبح في الشاهد
ان يقدم مبتدي في الفقه على ابن عباس ومبتدي في النحو على سيبويه ومبتدي
في المنطق على ارسطاطاليس وامثال ذلك واما سمعا فلقوله تعالى قل هل
يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق

ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وغيرهما من الايات
ولو كان في الامه من هو مساو له لكان تقديمه عليه ترجيحا من غير
مرجح لاستحاله ترجيح احد المتساويين على الاخر لقبحه واذا عرفت
ذلك فحق بينا فاعلم ان هذا الحكم عمم في جميع الانبيا فيجب ان يكونوا
افضل واكمل من جميع اهل زمانهم بحيث يجب ان يكون كل واحد منهم
افضل من كل واحد من زمانه الذي بعث فيهم للعله التي قررناها في
بينا عليه السلم قوله السابع بجب اتصاف النبي الى اخره اقول ذكر المصنف
في هذا البحث وجوب اتصاف النبي صلى الله عليه وآله بجميع الصفات المحموده
في الخلق والخلق والخلق بالفتح هو الصوره الظاهره وبالضم هو الصوره
الباطنه يقال فلان حسن الخلق والخلق اي حسن الظاهر والباطن وقد
اجمع العلما على وجوب اتصاف الانبيا عليهم اللم بجميع اوصاف المحامد و
تنزيههم عن جميع الرذايل الخلقيه والخلقيه اما اوصاف المحامد فالذكا وهو
قوه العقل وشده فطنه وقوه حدسه واطلاعه على الاشيا في اسرع ما يكون
والفطنه وهي قريبه منه الا انها تقتضي قوه استعداد الذهن بالاطلاع على
الاشيا والعثور عليها بغير سبق رويه وفكره والراي وهو ان يكون ما
يدبره من التدابير صايبا محمود العواقب والشهامه وهي قوه تقتضي التحامل
عن دفع الاشيا المؤذيه والبطو والكسل عن فعل الامور المحموده والنجده وهي
قوه تقتضي فضيله للنفس بسبب ورودها وصدورها بالنسبه الى الافعال
التي تقتضي العواقب في الامور التي توجب ذلك والعفه وهي فضيله القوه الشهويه

تقتضي عدم تفرط النفس في الامور التي غايتها الوصول الى المشتهيات بان
تكون متوسطه في حالات ورودها وصدورها بحسب العقل والشرع و
الشجاعه وهي فضيله القوه الغضبيه وسط بين التهور والجبن تقتضي
الاقدام في مواضعه والاحجام في مواضعه والغيره وهي قوه للنفس تقتضي
سرعه غضبها في الامور الغير المحموده وغير ذلك كالكرم والسخا والجود
والايثار ويجب ان تكون في كل واحده من هذه الفضايل افضل واكمل من كل
واحد واحد من اهل زمانه ليحصل المزيه له بذلك عليهم ووجوب التقديم
له في كل واحد منها واما الرذايل الخلقيه فاما ان تكون بالنسبه الى الخارج
عنه فكدناه الحرابا وعهر الامهات بعني ان لا تكون في اباييه من يوصف بالدناءه
والصنايع الرذيله كالحياكه والحجامه والزباله وغير ذلك ولا يكون في
امهاته من يوصف بالعهر وهو الزنا ولهذا قال عليه السلم لم ازل انتقل
من الاصلاب الطاهره الى الارحام الزكيه واما بالنسبه الى الداخل فمنه
فاما بالنسبه الى خلقه الظاهر او بالنسبه الى خلقه الباطن او بالنسبه الى
طباعه اما الخلق الظاهر فكالعمى والصمم والبكم والجذام والبرص وغير
ذلك من الصفات الذميمه التي توجب سقوطه عند بني نوعه واستحقاره
في اعينهم واما الخلق الباطن فكالحقد والحسد والجهل والجنون وهو كثره
الهزل والضحك ومنه الخانه والابيه وهي التخنيث وان كان في اللسان
ومن ذلك البخل والشح واللاءمه ومن ذلك الحرص على الدنيا والاقبال عليها و
مداراة اهلها ومتاقاتهم في لوامر الله عز وجل واما قلنا ذلك لان النبي صلى الله

عليه

عليه واله وسلم يجب ان يكون معصوما في اربعه اشيا الاول في مقابله
اي لا يقول باطلا الثاني في افعاله اي لا يفعل باطلا الثالث في بروكاته
اي لا يترك حقا الرابع في تقريراته اي لا يقرر بحضرته باطل وهو
ساكت عنه لانه عليه السلام لا يجوز له التقيه والامام يشارك في الثلثه
الاول لا في الاخيرين لان الامام يجوز له التقيه الا فيما قيل في حق
القايم من آل محمد عليهم السلم بعد ظهوره فانه كالانبيا في ذلك واما
الطباع فكالاكل على الطريق او في الاسواق ومجالسة الارذال والاحسن
من الناس الذين لا يبالون بما قالوا ولا بما قيل فيهم ومخالطتهم واما
قلنا بوجوب تنزيه الانبيا عن ذلك كله لما فيه من النقص الموجب لسقوط
محلهم من القلوب فحينيذ لا يحصل اقبال القلوب عليهم فلم يتابعوهم
فلم تتم فايده بعثتهم وكان وجود هذه الصفات الحميده فيهم وتنزههم
عن الصفات الذميمه لطفا مقربا للمكلفين الى اتباعهم والاقبال عليهم
فوجب ان يكونوا كذلك ليتم الغرض ولا شك ان نبينا محمد صلى الله عليه وآله
وسلم كذلك بل كان في اعلا ما يكون من هذه الصفات اما بالنسبه
الى الخارج عنه فما ثبت من علو نسبه وعظم مرتبته في ذلك فانه كان عليه السلم
من اشرف بيوتات العرب واكملهم حسبا ونسبا بحيث لم ينكر احد واما
بالنسبه الى خلقه الظاهر فانه كان عليه السلم اكمل الناس في ذلك فانهم ذكروا
في صفته عليه السلم انه كان لا بالقصير الدماني ولا بالطويل الذاهب اسمر اللون
مشرب بالحمره اقنى الانف رقيق الشعرتين مبيض اللثه نوفي الحواجب ليلي

ع وفي هذا اشعار بان الغرض من الامامه هو الرياسه العامه في امور الدين والدنيا
فمن فقد الاشياء الاربعه عن نفسه لا يصلح للامامه ومن فقد بعضها عن غيره
لا يصلح لان يكون مامونا عليه فلا يصلح للامامه

الرطيب

الذوايب مدورا لهامه كان عنقه ابريق فضه كان جسده اللولو
له في مستريه شعرات لم يكن في جسده شعرات غيرها كانها المسك
الاذفر اطيب الناس عرفا واسمح الناس كفا وارحم الناس بالناس اذا
قام مع الناس غمرهم واذا مشا فكانما ينقلع من صخر او يتحدر من
جبل ينظر من ورايه كما ينظر من قدامه لا ينام قلبه اذا نامت عيناه
الي غير ذلك من صفاته الحميده واما بالتشبيه الي اخلاقه فيكفيك
ما وصفه الله سبحانه وتعالي به في قوله عز من قايل وانك لعلي
خلق عظيم وقال عليه السلم انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق وقد
جمعها الله لي في قوله تعالي خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن
الجاهلين وياليها من منقبه زادت حواشيها ومن فضيله بلغت اعلا
مراقيها

الفصل السادس في الامامه رياسه عامه في امور

الدين والدنيا الشخص من الاشخاص بالنيابه عن النبي اقول لما فرغ
من مباحث النبوه اردفها بمباحث الامامه وانما اخرها عنها اما عندنا
فلتفرعها عليها والاصل مقدم علي الفرع واما عند الجمهور فلانها قائمه
مقامها والبدل متاخر عن المبدل ولما كان التصديق بالشي مسبوقا
بتصوره قدم المصنف تعريف الامامه فقال الامامه رياسه عامه في امور
الدين والدنيا الشخص من الاشخاص بالنيابه عن النبي عليه السلم فالرياسه كالجنس
تدخل فيه ساير الرياسات وقولنا عامه كالفصل يخرج به ما عدا الامامه
من الرياسات الخاصه كرياسه القريه ورياسه القضا ورياسه الجهاد واقتال

ذلك وقولنا في امور الدين والدنيا بيان لمتعلقها اي انها كما تكون في
الدين فكذا تكون في الدنيا ليحصل العموم المشروط فيها وقولنا الشخص
من الاشخاص فيه اشاره الي امرين احدهما ان مستحق الامامه في
الزمان الواحد لا يكون الا شخصا واحدا الا ان زيدا الثاني ان التنوين
فيه للتعريف اي ان مستحق الامامه يجب ان يكون شخصا معينا
معهودا من الله ورسوله لا اي شخص اتفق كما توهم العامه وهل
يحتاج هذا التعريف الي زياده قيد اخر غير ذلك ام لا حكي عن بعض
الفضلا واظنه الشيخ كمال الدين زيادة قيد بحق الاصاله فقال
في تعريفها الامامه رياسه عامه في امور الدين والدنيا الشخص من الاشخاص
بحق الاصاله واحترز بهذا القيد عن نايب يفوض اليه الامام عموم
الولايه فان رياسته ليست بحق الاصاله بل بحق النيابه ولو لم نزد هذا
القيد لشمل التعريف لعموم ولايته واعترضه الشيخ المقداد وقال هذا
القيد مستدرك بقولنا عامه لخروج النايب المذكور به فان النايب
المذكور لا رياسه له علي امامه فلا تكون رياسته عامه حينيذ وقال
الاولي ان يزاد قيد بحق النيابه عن النبي او بواسطه بشر ليخرج النبوه
فان التعريف منطبق عليها واعترضه الشيخ المحقق بان هذا القيد ايضا
مستدرك بقولنا الشخص فان الامامه لا يجوز الاشتراك فيها بين
اثنين والنبوه قابله للتشريك كموسي وهرون فحينيذ لا حاجه الي
قيد تحقق النيابه وعلي هذا الشيخ جمال الدين رحمه الله فانه عرف الامامه

في اكثر مصنفاته بانها رياسه عامه في امور الدين والدنيا لشخص انساني
واقتصر على ذلك واقول انه ما ذكره الشيخ وان كان حقا الا ان زيادة
النيابه هنا الحسن لتحصيل الفرق بين النبوه والامامه ظاهر الان قول النبي
للشريك ليس اكثري الوقوع ولهذا لم تقتصر على ما اقتصر عليه بل زدنا فيه النيابه
عن النبي زيادة في الايضاح اذا عرفت ذلك فالرياسه هنا جنس قطعا و
هل هي جنس قريب ام لا قال الشيخ المعتمد ان الرياسه جنس قريب من الجنس
البعيد هو النسبه واعترضه الخضري بان الرياسه ليست جنسا قريبا بل الجنس القريب
هو مجموع قولنا رياسه عامه والجنس البعيد هو مطلق الرياسه لا النسبه لان
النسبه ليست جنسا بل عرضا عاما يعرف ذلك من اطلع على اصطلاحات
اهل المنطق قوله وفيه مباحث الاول الامامه واجبه خلافا للخوارج
على الله خلافا للمعتزله والاشاعره فانهم يقولون بوجوبها على الخلق و
اختلفوا فقال الاشعري تجب سمعا والمعتزلي عقلا ولكل منهم حجه لا تليق
بهذا المختصر والدليل على ما قلناه ان الامامه لطف وكل لطف واجب ينتج
ان الامامه واجبه اما الصغرى فان من عرف عوايد الخلق وجرب قوانين
التاديبات والسياسات عرف بادني فكر ان الناس اذا كان لهم رييس قاهر
يردع الظالم عن ظلمه والباغي عن بغيه ويحملهم على فعل الطاعات وترك
المنكرات كانوا مع ذلك الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد ولا يعني
باللطف الا ذلك واما الكبرى فقد تقدمت ولانتفاء العقلاء في جميع الازمان
والبلدان في دفع الضرر الى نصب الروساء وبالجمله كل ما دل على وجوب النبوة

في الحكمة فهو دال على وجوب الامامة لانها قايمه مقامها الا في تلقي الوحي
الالهي بلا واسطه فكما ان تلك واجبه في الحكمه فكذا هذه اقول لما فرغ
من تعريف الامامه شرع في بيان وجوبها في الحكمه وقد حصل الخلاف
فيه فذهب الخوارج والاصم الى عدم وجوبها مطلقا لا على الله ولا على
الخلق وذهبت المعتزله والاشاعره الى وجوبها على الخلق لا على الله و
اختلفوا فقالت المعتزله واجبه على الخلق عقلا وقالت الاشاعره سمعا و
ذهبت الامامیه والزیدیه والاسماعیلیه الى وجوبها عقلا على الله تعالى قال
المصنف ولكل من هؤلاء حجه على مذهبه لا يليق ذكرها بهذا المختصر اما
اولا فلعدم الفايده فيها واما ثانيا فلانها مغالطات لا تقوم حجه على ما ذكروا
ولذلك اعرض المصنف عن ايراد حججهم ونحن نشير في هذا الشرح اليها مع
الجواب عنها فنقول اما الخوارج فقد احتجوا بانه قد حصل في تعيين الامامه
فتن وقتل الناس بعضهم بعضا مع جواز اشتمالها على مفسدة لا نعلمها واما
المعتزله فقالوا انها لا تجب على الله لجواز اشتمالها على المفاسد وتجب على الخلق
لدفع الضرر عن انفسهم واما الاشاعره فاحتجوا على عدم وجوبها على الله بنفي
الواجبات عليه واحتجوا على نفيها على الخلق عقلا بنفي الواجبات العقليه فلم يكن
الوجوب الا سمعيا لان الله تعالى امر باقامه الحدود والجهاد واستيفاءها الا
بالرييس فوجب على الخلق نصب رييس ليقوم بالحدود الواجبه وهذه الحجج كلها
فاسده اما ما ذكره الخوارج فلان الفتن الحاصله في تعيين الائمه ليس لازما لها
وان عرضت في بعض الاحوال فهي لا توجب نفي وجوبها والمفاسد المحتمله

غير حاصله لان وجوه المفاسد محصورة معلومه لنا لانا مكلفون
باجتنابها وليس شيا منها حاصلا في الامامه وبهذا يبطل قول المعتزله مع انا
نقول تفويض ذلك الى الخلق يفضي الى الاختلاف لاختلاف الآراء والعقول
بالاختيار فلا يحصل التعيين واما الاشعري فيفساد قوله ظاهر اما اولا
فلما تقدم من ثبوت الواجبات العقليه واما ثانيا فلان الحدود وان كانت
واجبه سمعا الآن وجوبها لا يقتضي وجوب الامامه العامه التي تقتضي
الرياسه في الحدود وغيرها اذا عرفت ذلك فاعلم ان المصنف استدل
على ما ذهب اليه الاماميه بوجهين تقرير الاول منهما ان الامامه لطف وكل
لطف واجب ينتج ان الامامه واجبه واما الصغرى وهي ان الامامه لطف فامر
ضروري يعرفه من عرف عوايد الدهم وجرب قواعد السياسه وقوانين الرياسات
فان من عرف ذلك عرف بادني فكر ان الناس متى كان لهم رييس قاهر عليهم
آمر لهم وزاجر وناه بحيث يردع الظالم عن ظلمه وينهى الباغي عن بغيه ويامرهم
بفعل الطاعات ويحملهم عليها وترك المنكرات وينهاهم عن فعلها بحيث
يخاف كل منهم مواخذته على ذلك ويأتمر بامره وينتهي عند زجره فانهم
بالضروره يكونون مع ذلك الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد ولا نعني
باللطف الا ما كان مقربا الى الصلاح مبعدا عن الفساد فقد ثبت ان الامامه
لطف واما الكبرى وهي قولنا وكل لطف واجب فقد تقدمت واذا ثبتت
المقدمتان ثبتت النتيجه فيكون الامامه واجبه وهو المطلوب وتقرير الثاني
ان العقلا باسرهم في جميع الاصقاع والبلدان والازمان التجاوا الى الرياسه

في حسم مواد الضرر عنهم ودفع تغالب بعضهم لبعض لعلمهم الحاصل لهم
بالضروره انه مع عدم الرييس لا ينتظم امور معاشهم لغلبه الشهوه والغضب
بالنسبه الى كل الاشخاص وعلموا ان ما ينشا من ذلك الضرر بحصول الرييس
القاهر المانع لبعض الناس عن بعض فان قلت ذلك انما يدل على وجوب
نصب الرييس على الخلق لا على الله قلت انا بينا فيما سلف ان الانسان مدني
بالطبع لا يمكن ان يعيش وحده منفردا بل لا بد من معاونة بني نوعه و
بينا ان ذلك مستلزم للتجاذب والتحارب والهرج والمرج وان الحكمة الالهية
اقتضت بقاء هذا النوع فوجب اصلاح فساده والاجتماع الذي هو ضروري
في بقاء هذا النوع سبب في فساده واضمحلاله فوجب في الحكمه نصب رييس
قاهر متميز عن بني نوعه يكون رادعا ومنصفا بين بني النوع لينتظم الجمع
المضطر اليه في بقاء نوعهم فيكون الوجوب على الله لا على الخلق واعلم
ان مذهبنا ان الامامه خلافه عن النبوه وقايمه مقامها واذا كان ذلك
كذلك كان كلما استدل به على وجوب النبوه في حكمه الله تعالى فهو بعينه دال
على وجوب الامامه في حكمته ايضا لانها سادة مسدها قايمه مقامها لا فرق
بينها وبينها الا في تلقي الوحي الالهي بلا واسطه فحينيذ كما ان النبوه واجبه في
الحكمه فكذا الامامه لعدم الفرق قوله الثاني يجب ان يكون الامام معصوما
الى آخره اقول لما فرغ من البحث عن وجوب الامامه في الحكمه شرع في البحث
عن صفاتها فذكر منها العصمه وقد عرفت معناها واختلف في اشتراطها في
الامام فلم يشترطها فيه الامامية والاسماعيلية خلافا لباقي الفرق واستدل

المصنف على اشتراطها في الامام بوجوه اربعه الاول ان الامام لو لم يكن معصوما
لزم التسلسل واللازم اعني التسلسل باطل فالملزوم وهو عدم العصمه مثله في
البطلان وبيان الملازمه ان الحاجه الداعيه للامه الى نصب الامام ليس الا
جواز الخطا عليهم ليردعهم عنه فاذا كان هو غير معصوم جاز عليه الخطا
فاحتاج الى من يردعه عن خطائه كاحتاج الامه اليه وحينئذ ننقل الكلام
الى الامام الثاني فان كان معصوما ثبت المطلوب وان كان غير معصوم احتاج
الى امام آخر وهلم جرا ويلزم التسلسل الثاني ان المعصيه لو جازت عليه
لصح وقوعها منه وحينئذ مع فرض وقوعها اما ان يجب علينا الانكار عليه
او لا فان لم يجب الانكار عليه لزم سقوط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو
باطل لوجوبهما نقلا وان وجب الانكار عليه انتفت الفايده من نصبه وسقط
محله من القلوب لانه صار مامورا بعد ان كان آمرا او منهيا بعد ان كان
ناهيا فلا تم المطلوب من نصبه الثالث ان الامام يجب ان يكون حافظا
للشرع وكل ما وجب ان يكون حافظا للشرع يجب ان يكون معصوما اما
ان الامام يجب ان يكون حافظا للشرع فلان غيره من الكتاب والسنه و
الخبر الواحد والاستصحاب والقياس والاجماع والبراءة الاصليه كل واحد
لا يصلح ان يكون حافظا للشرع فتعين ان يكون الحافظ هو الامام اما
ان كل واحد منها لا يصلح للحافظيه فلانا نقول اما الاولان اعني الكتاب
والسنه فلكونهما غير وافيين بكل الاحكام مع ان الله تعالى في كل واقعه حكما
معينا يجب تحصيله بقول من لا يحتمل الخطا واما الثلثه المتوسطه اعني الخبر

الواحد

الواحد وهو الحاصل من شخص او اشخاص لا يبلغ قولهم التواتر والاستصحاب
وهو العمل بالحال المتقدم مع الشك في الحال المتاخر والقياس وهو الحاق حكم
النوع بالاصل لثبوت علة الاصل في ذلك الفرع وكلها تفيد الظن والظن لا
يغني عن الحق شيئا مع ان الدليل قام في منع القياس اما اولا فلان مبنى شرعنا
على انفاق المختلفات كالبول والغايط والنوم في ايجاب الوضوء واختلاف
المتفقات كوجوب الصوم لاخر رمضان وتحريمه اول شوال واما ثانيا فقول
النبي عليه السلم تعمل هذه الامه برهة بالكتاب وبرهة بالسنه وبرهة بالقياس
فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا واما الاجماع فلانه لم يحصل في كل الوقايع مع ان الله
في كل واقعه حكما علينا نقول ان الاجماع ليس حجه مع عدم دخول المعصوم فيه
لجواز الخطا على كل واحد واحد من المجمعين فكذا على الكل ولجواز الخطا
على الكل اشار عليه السلم بقوله الا لا ترجعوا بعدي كفارا وقال تعالى فان عثرت
او قتل انقلبتم على اعقابكم فان هذا الخطاب لا يتوجه الا الى من يجوز عليه الخطا
قطعا واما البراءة الاصليه فلانه يلزم من العمل بها ارتفاع اكثر الاحكام اذ تنقل
الاصل براءة الذمه من وجوب او حرمه واذا بطل ان يكون كل واحد واحد
من هذه المذكورات حافظا للشرع تعين ان يكون الحافظ هو الامام واما انه
اذا كان حافظا للشرع وجب ان يكون معصوما فلانه لولا ذلك لما امن في
الشرع الزياده والنقصان والتغير والتبديل فلا يكون الشرع هو الشرع فوجب
ان يكون معصوما ليومن فيه ذلك الرابع ان الله تعالى اوجب العصمه في الامام في
قوله لا ينال عهدي الظالمين جوابا لابرهيم حيث قال له اني جاعلك للناس اماما

قال ومن ذريتي ايضا تكون اماما فاجابه الله تعالى بقوله لا ينال عهدي
الظالمين فالمراد بعهدي الامامه اي لا ينال الامامه الظالم من ذريتك و
بالضروره غير المعصوم ظالم لان معنى الظالم الذي يضع الشيء في غير موضعه
وغير المعصوم كذلك فوجب ان تكون الامام معصوما وهو المطلوب **قوله**
الثالث يجب ان تكون الامام منصوصا عليه الى آخره **اقول** هذه صفة اخرى
من صفات الامام وهي كونه منصوصا عليه وعرف المصنف النص فقال
هو في اللغة الاظهار والابانه ومنه المنصه وهي الذي يوضع عليها العروس
ليلة البناء لاظهارها وتعيينها واما في اصطلاح العلماء فعرفوه بانه القول الدال
على الشيء الذي لا يحتمل غير ما فهم منه وقسموه الى خفي وهو ما يدل على الشيء
بانضمام مقدمه اليه كقوله تعالى لو كان فيهما الهه الا الله لفسدتا فانه نص
في ثبوت الوحدانيه الا انه يحتاج في الاستدلال به عليها الى انضمام مقدمه
اخرى وظاهر وهو ما لا يحتاج الى انضمام مقدمه اخرى اليه كقوله تعالى قل
هو الله احد فانه لا يحتاج في الاستدلال به على الوحدانيه الى انضمام مقدمه
اخرى اذا عرفت ذلك فاعلم ان النص لم يشترط في الامام احد من سايرالفرق
الا الاماميه وان كان قد حصل الاجماع من الكل على انه مع حصوله يجب
مستقل في تعيين الامام ويحصل النص باحد امور ثلثه **الاول** الاشاره من النبي
عليه اللام وتعيينه بشخصه ونسبه فانه بالانفاق سبب مستقل في تعيين الامام و
وجوب متابعته على كل احد **الثاني** الاشاره اليه من امام سابق ثابت الامامه عند
الامه فانه ايضا بالاجماع سبب مستقل في تعيينه ووجوب اتباعه على الكل **الثالث**

ظهور

ظهور المعجز على يد عقيب دعواه الامامه فانه ايضا سبب مستقل في
تعيينه ووجوب اتباعه على الجميع لان المعجز من فعل الله ووجوده عقيب
دعواه قايم مقام تصديقه ومن صدقه الله فهو صادق لاستحاله ان
يصدق الله الكذاب ولا ريب ان كل واحد من هذه الامور الثلثه سبب
بنفسه مستقل في تعيين الامام الحاصل له احدها باتفاق الكل واختلف
في ان تعيين الامام هل يحصل بغير احد هذه الثلثه ام لا فقالت الامامه
لا يحصل بغيرها ولا طريق سوى احدها وقالت السنه لجمع يحصل ايضا
بالاجماع وهو ان الامامه متى اجمعت على شخص غلب في ظنهم استعداده للامامه
بان يكون له قوه على القيام بما يحتاج اليه الامامه فيجب الحكم وكان له شوكه يتسوى
بها على بلاد الاسلام وخططها فانه يكون اماما اذا كان قرشيا وقالت الزيديه
كل من كان من ولد فاطمه عالما زاهدا شجاعا خارجا بالسيف مدعيا
للامامه فهو امام فشرايط الامامه عندهم ستة **الاول** ان يكون من ولد فاطمه
عليها السلام فلا تثبت الامامه في غير ولد فاطمه من سايرقريش ولا من سايربني هاشم
الثاني ان يكون عالما لانه يجب ان يكون حافظا للشرع فلو لم يكن عالما لافتى
الناس بما يخالف الشرع وهو خلاف المقصود منه **الثالث** ان يكون زاهدا
لانه لو لم يكن كذلك لرغب في جمع الاموال ورغب في اموال الناس فاخذها
من غير وجهها فلا يكون اماما لانه مصلح لا مفسد **الرابع** ان يكون شجاعا
لانه لو لم يكن كذلك لجاز ان يهرب في الجهاد مع المخالفين فيطمعون على المسلمين
فيحصل الفساد وهو خلاف المقصود **الخامس** ان لا يكون متواريا بل يجب

ان يكون شاهرا سيفه في نصرة دينه لان الامام عندهم لا يجوز عليه التقية
السادس ان يكون داعيا الى نفسه والى الدين القويم والشرع المحمدي
لانه لو لم يكن كذلك كان خارجيا لا يحب متابعته ووالوكل من اجتمعت
فيه هذه الشرايط الستة صار اماما باجتماعها فيه وجوزوا ان يكون الامامة
في اثنين واكثر اذا استكملوا هذه الشرايط بشرط ان يكونوا في اقاصي متباعدة
لا يصل بعضهم الى بعض لئلا يحصل الفتنة بينهم قال المصنف وهما
باطلان يعني قول السنة والزيدية معا واستدل على بطلانهما بوجهين الاول
ان الامامة لو كانت بالاختيار والبيعة كما يقول السنة او باجتماع هذه
الشرايط كما يقوله الزيدية جاز ان يختار ويبايع كل فرقة شخصا اذا غلب على
ظنهم استعداده لها او يدعي كل فاطمي استجمع هذه الشرايط الامامة فحينئذ
يحصل الاختلاف الموجب لبطلان النوع وفساده واضمحلاله لوقوع
الفتنة بين الائمة والهرج والمرج في العالم فينتفي الغرض من نصب الامام ومن
بعثة الانبياء ولعمري ان جميع ما وقع في هذه الامة من الاختلاف والفساد
والغصب والظلم وولاة الجور فهو مسبب عن القول بالاختيار والبيعة لان
القول بهما قول بمجرد التشهي لان التفويض الى الله في ذلك واجب الثاني ان
الامامة كما عرفت نيابة عن النبوة وخلافة عنها وقائمة مقامها فحينئذ لا فرق
بينها وبينها الا في تلقي الوحي بلا واسطة فكما ان النبوة لا تكون الا من قبل الله
تعالى فكذا الامامة ايضا فالقول بالاختيار والبيعة او باستجماع الشرايط المذكورة
ينافي ذلك فيكون باطلا ومع ذلك فان الامام يجب ان يكون معينا عن نبي او عن

بايات ودلالات تدل على خصوصيته بها عن باقي الرعية فوجب ان يكون
مؤيدا من الله تعالى بما يدل على ظهوره وامتيازه ليكون مستحقا
للتقديم عليهم وقايما مقام نبيهم في الاوامر والنواهي وذلك بين ظاهر
يلوح لكل منه لمن تدبر وانصف من نفسه وترك التشبه والعناد والتقليد
واعلم ان المصنف لم يذكر الاستدلال على وجوب كون الامام منصوصا البيعة والاختيار
عليه بل اقتصر على ابطال المذهبين لان بابطالهما يتعين وجوب كونه منصوصا
عليه لعدم القايل بغير ذلك ونزيد ههنا الاستدلال على كونه منصوصا
عليه زيادة في البيان والارشاد الى الحق فنقول انا بينا ان الامام يجب ان
يكون معصوما والعصمة امر خفي لا يطلع عليه الا علام الغيوب فيجب العلم
بها في اي شخص هي بقول من لا يحتمل الخطا وذلك لا يحصل الا بالنص اما من الله او من
النبي او من امام سابق لان غير ذلك ليس طريقا الى معرفتها فكون النص واجبا
وهو المطلوب واعلم ان وجوب النص واشتراط العصمة اصلان مبنيان عليهما
مذهب الامامية وبثبوتهما تبطل جميع المذاهب القايلة بخلاف مذهبهم ولهذا
قال الرازي في كتاب المحصل اشتراط الامامية في الامام العصمة والنص دون
غيرهم من باقي الفرق وان ثبت هذان الاصلان فالدستلهم قوله الرابع
يجب ان يكون الامام افضل الرعية الى آخره اقول هذا الوصف الثالث من صفات
الامام وهو انه يجب ان يكون افضل من مجموع الرعية بعد النبي عليه السلام واكملهم في
جميع اوصاف المحامد كالعلم والزهد والكرم والشجاعة والعفة وغير ذلك من
الصفات الحميدة والاخلاق المرضية ومع ذلك يجب ان يكون اشرفهم نسبا واعلاهم

قدرا واكملهم خلقا وخلقا وبالجمله كلما وجب في النبي بالنسبه الي امته كذلك
يجب في الامام بالنسبه الي رعيته وهذا الحكم وان كان متفقا عليه من اكثر
العقلا الا ان السنه تخالفون في بعضه وهو في اشرفيه النسب فلا يوجبون كونه
اشرف الرعيه نسبا لان ابا بكر لم يكن اشرف نسبا من علي مع ثبوت امامته عندهم و
كذلك فريق من المعتزله منهم عبد الحميد ابن ابي الحديد فانهم قالوا يجوز تقديم
المفضول علي الفاضل لمصلحة ما وقالوا ان عليا عليه اللم افضل من ابي بكر وجاز
تقديم ابي بكر عليه لمصلحه قال المصنف وهذا القول غير مقبول ووجهه انه
يقبح من اللطيف المختبر ان يقدم المفضول المحتاج الي التكميل علي الفاضل الكامل
عقلا ونقلا وبيان ذلك كما تقدم في النبوه هذا ان جعلنا التقديم والتاخير منوطا
باختيار الله تعالي وان جعلناه منوطا باختيار الامة كما هو مذهب هولا القايلين
فهو ايضا غير مقبول لانه يقبح في العقول ايضا تقديم المفضول علي الفاضل كما
اشرنا اليه في النبوه من قولنا يقبح في الشاهد ان يجعل مبتدئ في الفقه مقدما
علي ابن عباس وذلك بين عند كل عاقل والمخالف فيه مكابر مع ان ابن ابي الحديد
نسب هذا التقديم الذي ذهب اليه الي الله عز وجل في خطبته في شرح نهج البلاغه
فقال وقدم المفضول علي الفاضل لمصلحة اقتضاها التكليف وهذا القول
في غايه ما يكون من السخف لانه نسب ما هو قبيح عقلا الي الله عز وجل مع انه عدلي
المذهب فقد خالف مذهبه وهذا لحمل الشكايات الوارده من علي عليه اللم من الصحابه
والتظلم منهم في الخطبه الموسومه بالشقشقيه علي ذلك واقول الذي حمله ليس له
وجه لان هذا التقديم ان كان من الله لم يصح من علي عليه اللم ان يشكي مطلقا لان

الشكايه حينئذ تكون ردا علي الله والرد عليه علي حد الكفر ولا يصح نسبه ذلك
الي علي عليه اللم وان كان من الخلق فان كان هذا التقديم لمصلحه المكلفين علم بها
جميع الخلق غير علي فقد نسب عليا الي الجهل بما عرفه عامه الخلق وان كان لا لمصلحة
كان تقديما بمجرد التشهي فلم يكن الشكايه علي هذا النوع فحينئذ يحمل الشكايه علي احد هذين
الوجه لا وجه له قوله الخامس الامام الحق بعد نبينا صلي الله عليه وآله هو علي ابن ابي
طالب عليه اللم الي الخر اقول لما فرغ من شرايط الامامه شرع في تعيين الامام فقد حصل
الاختلاف فيه فقالت السنه هو ابو بكر ابن ابي قحافه وقالت العباسيه هو عباس بن
عبد المطلب وقالت الشيعه كافه انه علي ابن ابي طالب عليه اللم والمصنف اختار مذهب الشيعه
وحكي ان الاماميه استدلوا علي امامته عليه اللم بدلايل كثيره يكاد يخرج كثرة العقلا
عن حصرها ذكروها في مصنفاتهم مختصرا ومطولا فمن ذلك الكتاب الموسوم بالكافي
للسيد المرتضي وكتاب الارشاد للشيخ المفيد وكتاب الانوار المضيه للسيد هبته الله
وكتاب الالفين ونهج الكرامه وفرقان الحق للشيخ جمال الدين بن المطهر وكتاب
ابن شهر اشوب وكتاب الاعتبار في ابطال الاختيار للمشهدي وكتاب المناقب
في فضل ال ابي طالب وكتاب الكشكول فما جري لال الرسول وكتاب كشف
الغمه للاردبيلي وكتاب الدلايل للطبرسي وغير ذلك من الكتب التي ملات
الافاق وقال وبخ تبشير في هذه الخزانه اي في هذه الرساله القليله المباحث
في هذا الفن الي قليل من الادله المذكوره في هذا الباب مما نقلناه عن
الاماميه ارشادا لمن انصف من نفسه ورای الحق فاتبعه وترك العناد و
الشبهه والتقليد لان من عاند في عدم قبول الحق او تلبس بتقليه الشبه او رين

الي المقلد لم يصل الي الحق بعد الرسول بلا فصل وجوه خمسه الاول منها
النص من النبي صلي الله عليه واله علي بالامامة والخلافة والوصية والامرة
نصا ثابتا متواترا في مواطن جمه وموا قف كثيرة نقلها
الموالف والمخالف وتنقسم النصوص الواردة في هذا الباب منه عليه اللم في حق
علي عليه السلم الي قسمين ظاهر وخفي اما الظاهر فنصوص منها قوله عليه اللم
المتلقي بالقبول من كل الامه انت الخليفه من بعدي وانت وصيي وانت مولي
كل مومن ومومنه بعدي سلموا عليه بامرة المومنين ومنها حديث الدار
وهو حديث مشهور نقله الموالف والمخالف وهو انه لما نزل قوله تعالي و
انذر عشيرتك الاقربين جمع النبي صلي الله عليه واله بني عبد المطلب وكانوا
اربعين نفسا وجاءهم بفخذ من شاة وعس من لبن فاكلوا حتي شبعوا وشربوا
حتي كفوا والطعام علي حاله فلما اراد انذارهم سبقه ابولهب بالكلام و
قال كادما سحركم محمد فتفرقوا قبل الانذار فجمعهم في اليوم
الثاني وفعل معهم كما فعل في اليوم الاول فلما اراد الكلام عاد ابولهب الي الكلام
فتفرقوا فجمعهم في اليوم الثالث وفعل كما فعل في اليومين الاولين وسبق
ابالهب بالكلام وقال ان الله تعالي ارسلني الي الناس كافه واليكم بني
عبد المطلب خاصه فايكم يصدقني ويوازرني علي هذا الامر يكون وصيي و
الخليفه من بعدي فسكتوا كلهم وتكلم علي عليه اللم فقال انا اصدقك واوازرك
وكان يومئذ اصغر القوم سنا واحمشهم ساقا وارمصهم عينا فقال له
النبي اقعد يا علي ثم عاد القول ثانيه فسكتوا وتكلم علي عليه اللم فقال كما قال اولا

فامر النبي عليه اللم بالجلوس ثم عاد القول ثالثه فسكتوا فاجابه علي عليه السلم
فقال كمقالته الاولي فقال النبي عليه اللم نعم انت وصيي وخليفتي ومبخر
عدتي وقد امرت بك عليهم فخرج القوم وهم يتضاحكون ويقولون
لابي طالب اسمع لابنك واطع فانه قد امر عليك وهذا الحديث رواه
الفريقان ذكره احمد بن حنبل في مسنده وغيره ومنها حديث يوم
الغدير وهو حديث بلغ حد التواتر الذي افاد العلم الضروري
تحدث به جميع الرواة وذكره اكثر العلما في مصنفاتهم واهل السير
في سيرهم واهل التواريخ في تواريخهم بحيث لم ينكره احد وهو ان
النبي صلي الله عليه واله لما رجع من حجه الوداع قاصدا المدينه فلما صار
بموضع يقال له غدير خم قريب من كراع الغميم وقت الزوال نزل
جبريل عليه اللم فقال يا محمد ان الله تعالي يقرئك السلم ويقول لك اقم
وكابه علي عليه السلم علي الناس وابن عن حقه واعلمهم بانه الوصي بعدك و
القايم بالشريعه في هذا المنزل قبل ان يتفرق الناس الي منازلهم فنزل
النبي عليه اللم في ساعته وامر من يرد اول الناس وكان اولهم قد بلغ كراع
الغميم وامرهم بالنزول وامر بقم ما تحت سلمات هناك من الدغل فقم
ما تحتهن وامر بالاعدال فسويت له شبه المنبر ونادي بالصلوة جامعه
فاجتمع الناس اليه من منازلهم وصعد علي الاعدال وخطب الناس خطبه
بليغه ونادي عليا عليه اللم حتي اصعده معه وقال في اثناء الخطبه ايها
الناس الست اولي منكم بانفسكم قالوا بلي يا رسول الله فاخذ بضبع علي

ورفعه للناس حتى بان بياض ابطيهما وقال على النسق اللهم من كنت مولاه
فعلي مولاه اللهم والى من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل
من خذله وادر الحق معه حيث ما دار يكرر ذلك عليهم ثلثا وهذا
الحديث يدل بظاهره على استحقاق علي عليه السلم للامامة بعده لانه اثبت
له الولاية التي اثبتها لنفسه عليهم في اول الحديث فكون المراد بالمولى
هو الاولى بالتصرف اما اولا فلدلالة اول الحديث عليه واما ثانيا فلان
غير ذلك من معانيه غير صالح هنا كالجار والمعتق والحليف وابن
العم والناصر لاستحالة ان يقوم النبي عليه اللم في تلك الساعة الشديدة
الحر وينزل بالناس في غير كلاء ولا ماء في غير وقت النزول ليخبرهم بامر
لا مزيد وامد فيها فان ذلك ممتنع على الحكيم الذي لا ينطق عن الهوى و
اما ثالثا فان الامور التي وقعت من الصحابة في تلك الحالة تدل انهم علموا
ان مراده بالمولى هو الاولى بالتصرف دون باقي معانيه فان عمر قال له
ذلك اليوم بخ بخ لك يا ابن ابي طالب اصبحت مولاي ومولى كل مومن و
مومنة وكذلك حسان بن ثابت في ابياته المشهورة واما رابعا فلانهم
رووا انه في تلك الحالة نزل قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم
نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فقال النبي عليه اللم الحمد لله على اتمام النعمة
وكمال الدين ورضا الرب برسالتي والولاية لعلي ومنها ما روى احمد بن
حنبل في مسنده عن سلمان الفارسي انه قال يا رسول الله من وصيك فقال
يا سلمان من كان وصي اخي موسى فقال يوشع بن نون قال ولم قال

لانه

لانه كان اعلمهم فقال يا سلمان ان وصيي ووارثي اعلم امتي يقضي
ديني وينجز موعدي علي ابن ابي طالب ومنها ما رواه ابن المغازلي
من علماء الشافعية باسناده عن رسول الله صلى الله عليه واله انه قال لكل
نبي وصي ووارث وان وصيي ووارثي علي بن ابي طالب وفي رواية
ابن المغازلي ايضا عن جابر اني كنت انا وعليا نورا بين يدي الله عز وجل
فلما خلق الله ادم ركب ذلك النور في صلبه فلم نزل في نبي واحد حتى افترقا
من صلب عبد المطلب جزئين ففي النبوة وفي علي الخلافة وفي خبر اخر عنه
حتى قسمه جزئين جزء في صلب عبد الله وجزء في صلب ابي طالب فاخرج حتى
نبيا واخرج عليا وصيا قال ابن ابي الحديد وهو من علماء الجمهور في شرح
نهج البلاغة بعد ذكر اخبار ما تضمن لفظ الوصية لعلي عليه اللم ولوارد ان
ناتي بجميع ما ورد من الروايات في هذا الباب لا ملانا الطوامير قوله والخفي
في مواضع الى اخره اقول لما ذكر النص الظاهر الوارد في حق علي عليه السلم ذكر
بعده النص الخفي الوارد منه عليه السلم في حق علي عليه السلم فذكر منه اربعة عشر
موضعا الاول يوم الجمل وذلك ان النبي عليه اللم لما ظفر واعليه المشركون و
طرح وكسرت ثنيته فرحم المسلمين عنه ولم يثبت عنده احد منهم غير علي
عليه اللم كان واقفا على راسه يذب عنه المشركين بالسيف وكان كلما راى النبي
عليه اللم من المشركين كتيبة مقبلة قال يا علي اكفني هولاء فينزل اليهم فيكشفهم حتى
فعل ذلك ثلاث مرات فنزل جبرئيل عليه اللم متعجبا من مواساته علي عليه اللم
للنبي عليه اللم بنفسه وقال ان هذه لهي المواساة يا رسول الله فقال عليه اللم وما

يمنعه من ذلك وهو مني وانا منه وكان ذلك دالا على انه صلى الله عليه وآله
خصه عليه اللم بما يوجب له التقدمه على جميع الامه لانه لم يقتصر بعد قوله انه
مني حتى قال بعده وانا منه وهذا قال جبريل عليه اللم وانا منكما وعرج وهو
يقول لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى الا علي فكون علي عليه اللم من النبي والنبي منه
بمعنى ان كلا منهما قايما مقام الاخر ونفسه مساويه لنفس الاخر فيثبت لكل و
احد منهما ما ثبت للاخر وقد ثبت للنبي عليه اللم الولايه على الناس فيكون علي
كذلك وان لم يكن لهذا الكلام فايده مع انه كلام من لا ينطق عن الهوى الثاني
يوم الاحزاب وهو ان النبي لما خرج وعمل الخندق على المدينه وجاءت الاحزاب
من الكفار المجتمعين لحربه بالمدينه واستيصاله كان في جملتهم عمرو بن عبد ود
العامري وكان من اشد العرب قوه واعظمهم شجاعه وادهيهم فراسه لم يجب
احدا وتهابه الرجال وتفر عنه الابطال وحضر في ذلك اليوم وعبر الخندق والي
المسلمين لجرأته وسطوته وعدم مبالاته بكثرتهم وجال عليهم وطلب البراز حتى
عد الصحابه باسمايهم فلم يبرز اليه احد واحجموا كلهم عنه خوفا من بأسه وشدته
وضاقت بالمسلمين الارض بما رحبت كما حكى الله تعالى في القرآن وفي ذلك الحاله
الرسول عليه اللم يدعوهم الي مبارزته واحدا واحدا فلم يجبه احد فقال بعد ذلك
اين علي فقال ليبك يا رسول الله فقال ابرز اليه فان الله ينصرك عليه قال حبا وكرامه
فقام النبي صلى الله عليه واله فقبل ما بين عينيه وعممه بعمامته وشد وسطه بمنطقته
وقلده بسيفه وبرز علي عليه اللم الي عمرو فقتله الله على يديه وقال النبي بعد بروزه
برز الايمان كله الي الكفر كله وهذه اللفظه مع ما تقدمها من الافعال دليل علي

تخصيصه

الايمان
تخصيصه له بالامامه دون غيره لانه وصفه بالايمان كله فيكون دالا على ذلك
فيكون اميره وقايده وقد فعل معه ما تفعل الامراء بوزرايها فانهم اذا ارادوا
تعيين واحد من اخدامهم بما يدل على غيره وتخصيصه على من دونه من باقي الرعايا
والاخدام فعلوا معه مثل هذه الافعال ولهذا قال حذيفه بن اليمان والذي نفس
حذيفه بيده لعمله في ذلك اليوم افضل من جميع اعمال اصحاب محمد الي يوم القيمه و
ورد في حديث اخر عن النبي صلى الله عليه واله انه قال ضربه علي يوم الخندق افضل
من عباده الثقلين فثبت بهذا انه عليه اللم افضل الامه فيجب له التقديم عليهم لقبح
تقديم المفضول على الفاضل الثالث يوم سد الابواب وذلك ان النبي صلى الله عليه
واله لما نزل المدينه واتخذ مسجده بحاكان للصحابه دور حول المسجد ولها ابواب
شارعه الي المسجد فانزل الله تعالى عليه الامر بسد الابواب فامر بسدها فسدت
غير باب علي عليه اللم وكلم الناس في ذلك فقام عليه اللم خطيبا فحمد الله واثنى
عليه ثم قال اما بعد فاني امرت بسد هذه الابواب غير باب علي فقال
قايلكم في ذلك والله ما انا سددت ابوابكم وفتحت بابه ولكني امرت بشيء فاتبعته
وفي روايه بل الله سد ابوابكم وفتح بابه وفي حديث اخر ان الله تعالى
امرني بتطهير مسجدي فلا يحل لجنب غيري وغير علي انه يحل له في مسجدي
ما يحل لي وهذا الحديث رواه الجمهور من عده طرق وذكره احمد بن حنبل
في مسنده وبالجمله فهو حديث مشهور بين الفريقين لا يخالف فيه احد
وهو يدل على ثبوت الامامه لعلي عليه السلم لانه ميز عن باقي الصحابه بما
يوجب تخصيصه وترجيحه عليهم وانه ليس من جملتهم بل متميز عنهم

بصفة ما مثل بها النبي عليه اللم في ان بابه في المسجد شارع كباب النبي عليه السلم وانه
يحل له الدخول في المسجد جنبا كما يحل ذلك للنبي عليه السلم وكل ذلك موجب
لتقديمه عليهم وتخصيصه من بينهم وافضليته للوجب لامامته الرابع يوم
نزول اية التطهير وقد ورد في الاحاديث المشهورة والروايات المتواترة
من الفريقين معا انه لما نزل قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل
البيت ويطهركم تطهيرا جمع النبي صلى الله عليه واله عليا عليه السلم وفاطمة و
الحسن والحسين عليهم السلم والخفهم بكسائه وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي
فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وكان ذلك في منزل ام سلمة فقالت
يا رسول الله وانا منهم فقال تنحي وانك لعلى خير فدلت هذه الاية على وجوب
العصمة لاهل البيت لانه تعالى شهد لهم بالطهارة من الرجس والرجس هو
الذنوب صغيرها وكبيرها ومن طهره الله من الرجس وجب ان يكون معصوما
وقد ثبت بفعل النبي عليه اللم وقوله تخصيص علي عليه اللم وابنيه وزوجته بهذه
الاية وانها نزلت في حقهم دون غيرهم من الاصحاب والانساب فكون
ذلك دالا على وجوب عصمتهم فكون موجبا لامامة علي عليه اللم لثبوت عصمته
الموجبة لتقديمه وذلك ظاهر لايح الخامس يوم المواخاة وهو ان النبي صلى الله عليه
واله لما واخى بين اصحابه كان يضم المثل الى المثل والنظير الى النظير وعلي عليه اللم
واقف بحيث يرى مكانه وبقي اخر الناس لم يواخ بينه وبين احد فقال عليه اللم
يا رسول الله اخيت بين اصحابك ولم تواخ بيني وبين احد فقال عليه اللم انما تركتك
لنفسي انت اخي وانا اخوك وفي حديث اخر انت اخي في الدنيا والاخرة وفي

رواية اخرى لا تصلح الا لي ولا اصلح الا لك وفي رواية اخرى ان ذكرك لاحد فقل
انا عبد الله واخو رسول الله لا يدعيها غيري الا كذاب والذي بعثني بالحق
ما اخرتك الا لنفسي وانت مني بمنزلة هرون من موسى غير انه لا نبي
بعدي وانت اخي ووارثي وفي الجمع بين الصحاح الستة ان النبي صلى
الله عليه واله قال مكتوب على باب الجنة محمد رسول الله علي اخو رسول
الله قبل ان يخلق الله السموات بالفي عام وبالجملة فحديث المواخاة مشهور
بين اهل الحديث والسير مقبول عند اهل العلم رواه الفريقان وصححه
القبيلان لا ينكره احد منهم وفيه دلالة ظاهرة على ثبوت الامامة له عليه اللم ان
العرب تقول للشئ اخ الشئ اذا كان مشابهه ونظيره وليس المراد هنا
اخوة النسب لان المسلم قد يكون اخا الكافر من النسب بل المراد اخوة الدين
والصلاح ولا شك ان الاخوين في هذا المعنى كل واحد منهما قائم مقام الاخر
سادا مسده فيكون لعلي عليه السلم ما كان للنبي من الولاية والا لم تكن للاخوة
فائدة وهو ظاهر السادس يوم خيبر وهو ان النبي صلى الله عليه واله لما حاصر
خيبر اكان اللواء بيد علي عليه اللم فلحقه رمد اعجز عن حمل اللواء وكانت المسلمون
في ايام كانت اللواء بيده ينالون الكفار من ورائهم فلما عجز عن
حمل اللواء بسبب الرمد دفع النبي صلى الله عليه واله الراية الى ابي بكر و
بعث المسلمون معه فخرج اليه اهل الحصن فرجع منهزما يجبن اصحابه ويجبنونه وقتل
من المسلمين نحو جماعة هزيمة فلما كان اليوم الثاني دفعها الى عمر
فرجع منهزما وهو يخط الراية في الارض وهو يجبن اصحابه واصحابه

تجبنه فسأل النبي صلى الله عليه واله ذلك فلما كان الليل واجتمع الى النبي
عليه واله اصحابه قال لاعطين الرايه غدا رجلا يحب الله ورسوله
ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يديه فلما
كان في الصبح قال اين علي فقيل به رمد فقال ايتوني به فاتي به
وهو معصب الراس فتفل في عينه ومسح على وجهه فبرئ من ساعته
واعطاه الرايه وقال خذها فان الله يفتح على يديك فسار عليه السلم
والمسلمون حوله وهو يشتد في السير حتى وصل الى حصون خيبر
فانهزموا خوفا منه وخرج مرحب يتعرض للحرب وكان من فرسان
اليهود وشجعانهم فضربه على فقده نصفين مع حصانه فانهزموا
واغلقوا باب الحصن وكان منيعا فجاء عليه السلم فهزه فاقتلعه وجعله
جسرا على الخندق حتى عبر الجيش وفتح الله على يديه وهذا الحديث مشهور
متلقى بالقبول عند كل الامه بحيث لم ينكره احد وهو يدل على امامته عليه السلم
لانه عليه السلم وصفه بوصف لم يحصل لغيره من الصحابه وهو قوله يحب الله و
رسوله ويحبه الله ورسوله ومن كان محبوبا عند الله وعند رسوله يكون
اقرب اليهما واخص بهما من كل احد ولما كان رسول الله اقرب الناس الى
الله عز وجل واحبهم اليه اتخذه نبيا وليس بعده احب اليه واقرب من علي
فيجب ان يكون قائما مقامه والا لم يكن لتخصيصه بهذا اللفظ فائدة مع
ان قائله لا ينطق عن الهوى **السابع** يوم الطائر المسمى بشوي وهو ان النبي
صلى الله عليه واله اهدي اليه طائر مشوي فقال عليه السلم اللهم ائتني

بلحم

باحب خلقك الي واليك ياكل معي هذا الطائر فجاء علي عليه السلم فاكل
معه وهذا حديث مشهور منقول عند الفريقين لا ينكره احد
منهم والاستدلال به كما تقدم **الثامن** يوم الطائف وهو ان
النبي صلى الله عليه واله لما حاصر اهل الطائف خلى بعلي عليه السلم فناجاه
طويلا فقال له اصحابه اتخلوا به دوننا وتناجيه دوننا فقال عليه السلم
ما انتجيته ولكن الله انتجاه وهذا يدل على امامته عليه السلم لانه استدل
المناجاة الى الله عز وجل لانها كانت بوحي منه تعالى وهو يدل
على اختصاصه به وانه كان يطلعه على جميع اسراره دون غيره من
الصحابه وليس هو منه خاصه بل بالوحي من الله عز وجل فيكون
ذلك دالا على انه عند الله وعند رسوله مختص دون الصحابه و
متعين عليهم والا لم يكن لهذه المزيه فايده وهذا الحديث مشهور بين
اهل العلم لا ينكره الا من ليس له اطلاع على الاحاديث **التاسع**
يوم الحديبيه وهو ان النبي صلى الله عليه واله لما كان بالحديبيه وصده
المشركون عن دخول مكه في ذلك العام ووقع الصلح بينه وبين
قريش وكان اميرهم يومئذ سهيل بن عمرو وكانوا يشترطون عليه شرائط
في اثناء الصلح حتى غضب لكثرة اشتراطهم فقال عليه السلم لتنتهن يا معشر
قريش او ليبعثن الله عليكم رجلا مني كنفسي امتحن الله قلبه للايمان
يضرب رقابكم على الدين وفي حديث اخر لتنتهن يا بني ولبعة او ليبعثن
الله عليكم رجلا مني كنفسي امتحن الله قلبه بالايمان يقتل مقاتلكم ويسبي

ذراريكم قيل يا رسول الله ابو بكر قال لا قيل فعمر قال لا قيل فمن هو
يا رسول الله قال خاصف النعل في الحجرة فنظروا فاذا هو علي عليه اللعم
يخصف نعل رسول الله صلى الله عليه واله في حجرة النبي وهذا الحديث
مشهور بين الرواة منقول مع الفريقين ذكر في الجمع بين الصحاح الستة
وفي مسند احمد بن حنبل وغيرهما من الكتب وهو مما يدل على امامته عليه اللعم
اما اولا فانه اسند البعث الى الله عز وجل وهو يدل على انه قائم مقام الرسول
فيما يبعثه الله تعالى فيه فيكون له الخلافة بعده واما ثانيا فانه قال رجل
مني وهو يدل على اختصاصه به دون غيره من الصحابة فيكون اولى
بالتقدم عليهم واما ثالثا فلانه قال امتحن الله قلبه بالايمان وهو يدل
على قوة ايمانه وشدة يقينه على سائر الصحابة فيكون افضل منهم فيجب له
التقدم عليهم واما رابعا فلان الصحابة سالوا عن ذلك الشخص لما
ترسخ في عقولهم ان الموصوف بهذه الصفات يكون مستحقا للوزارة
والخلافة ولهذا عرضوا بذكر ابي بكر وعمر لما توهم في قلوبهم من انهما في
هذه المرتبة فاجابهم عليه اللعم بنفي صلاحيتهما لذلك واثبته لعلي عليه اللعم العاشر
يوم خصف النعل وهو مما رواه احمد بن حنبل في مسنده وغيره ان رسول الله
صلى الله عليه واله يوما قال وهو جالس في المسجد واصحابه حوله ان منكم
ان منكم من يقاتل على تاويل القرآن كما قاتلت على تنزيله فقال ابو بكر
انا هو يا رسول الله قال لا قال عمر انا يا رسول الله قال لا ولكنه خاصف
النعل وكان علي عليه اللعم يخصف نعل رسول الله صلى الله عليه واله في الحجرة عند

فاطمه

للنبي عليه اللعم

فاطمه عليها السلم فقد دل هذا الحديث على مساواته على عليه السلم
في المقاتلة على تاويل القرآن كما قاتل النبي على تنزيله وذلك دليل على
استحقاقه الولاية والخلافة من بعده لقيامه بكتاب الله ومقاتلته
عليه كما قاتل النبي عليه ولهذا ان ابا بكر وعمر لما علما ان الموصوف
بهذه الصفة يكون له حق الولاية والخلافة استفهم كل واحد منهما
عن نفسه رجاء ان يحصل لهما هذه المرتبة فنفاها النبي عليه السلم
عنهما واثبتها لعلي عليه اللعم فوجبت له الخلافة والولاية والا لم يكن
لكلام النبي عليه اللعم فايدة وهو محال الحادي عشر يوم تبوك وهو ان
النبي صلى الله عليه واله لما خرج الى غزاة تبوك بنفسه استخلف عليا
عليه اللعم على المدينة واقامه فيها مقامه فقال اعداؤه انما خلف
عليا عنه بغضه له فلحقه علي عليه اللعم على فرسخين من المدينة واعلمه
بذلك وقال خلفتني على النساء والصبيان فقال عليه اللعم ارجع اما
ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي يا علي
ان المدينة لا تصلح الا بي او بك فرجع عليه اللعم وهذا حديث مشهور
متلقى بالقبول رواه الفريقان لم يخالف فيه احد منهم وهو يدل على
امامته عليه السلم من وجهين الاول انه عليه اللعم استخلفه على المدينة و
لم يعزله عن تلك الخلافة بالاجماع لانه لم ينقل ولكون خلافته ثابتة عليها واذا
ثبت خلافته على المدينة ثبت خلافته على سائر بلاد الاسلام اذ لا قائل بل
بالتخصيص الثاني انه عليه اللعم اثبت له جميع منازل هرون من موسى واستثنى

البنوه فيبقي الباقي علي عمومه لانه قضيه الاستثنا ومن جمله منازل هرون
من موسي انه كان خليفه لموسي لقوله احلفني في قومي وكان خليفته في حيوته
فكون خليفته بعد وفاته لو عاش لكنه مات قبله وعلي عاش بعد رسول
الله صلي الله عليه وآله فتكون خلافته ثابته اذ لا مزيل لها الثاني عشر نزول
انفاذه بسوره براءة وهو ما ورد في الاحاديث المشهوره والسير
المتواتره انه لما نزل عشر ايات الاول من سوره براءة دفعها النبي صلي
الله عليه وآله الي ابي بكر وامره ان يقراها علي اهل مكه في الموسم فلما خرج
بها حتي وصل الي كراع الغميم وقيل حتي وصل الي الجحفه نزل الجبرئيل
عليه اللام وقال ان الله تعالي يقول لا يؤدي عنك الا انت او رجل منك
فدعا عليا عليه اللام وقال له الحق ابا بكر فخذ الايات منه حتي يكون انت
الذي تقراها علي اهل مكه فركب عليه اللام علي ناقته العضباء وادركه واخذ
الايات منه ورجع ابو بكر الي النبي صلي الله عليه واله وقال ايك اهلتني
لامر طالت الاعناق اليه فلما مضيت فيه رددتني انزل في شي قال
النبي صلي الله عليه واله لا ولكن جبرئيل عليه اللام اخبرني انه لا يؤدي عني الا انا
او رجل مني وعلي مني وانا منه وهذا الحديث من ادل الدلاله علي ثبوت
الامامه لعلي عليه اللام ونفيها عن المعزول الذي لم يصلح للولايه العامه وفي
انفاذ النبي عليه السلام لابي بكر ورده وانفاذ علي بدله دلاله ظاهره علي نقص
المعزول وكمال المنفوذ وتبيين ذلك واظهاره للناس ليكون اكد للحجه
عليهم لان الجميع وحي من الله لانه لا ينطق عن الهوي وفي هذه القصه

وحدها

وحدها كفايه لمن له انصاف وعقل ومروه الثالث عشر يوم بعثه
قاضيا الي اليمن وذلك ان النبي صلي الله عليه واله لما بعث عليا عليه اللام
الي اهل اليمن ليقضي بينهم في امور كانت بينهم قال عليه السلم ابعثني
قاضيا وانا صبي لا علم لي بالقضا فقال عليه اللام اللهم اهد قلبه و
ثبت لسانه فقال علي عليه السلم ما شككت بعدها في قضا بين اثنين
وهذا حديث مروي من الطرفين مشهور عند الفريقين يدل علي
اختصاص النبي صلي الله عليه واله به دون غيره من الصحابه وشده حرصه
علي تقديمه واظهار فضله للناس وكل ذلك يدل علي اظهار امامته و
خلافته عليهم الرابع عشر يوم غزاة السلسله وهو ان جماعه من العرب
اجتمعوا في وادي الرمل ليبيتوا النبي عليه السلم بالمدينه وكانوا ناسا من بني
سليم فعلم النبي عليه اللام بهم فقال عليه اللام لاصحابه من طوال فقال اهل الصفه
نحن فامر علينا من شئت فاقرع بينهم فخرجت القرعه علي ثمانين رجلا
منهم ومن غيرهم فامر عليهم ابا بكر فاخذ اللوا ومضي الي بني سليم وهم
ببطن الوادي فحملوا عليه فهزموه وقتلوا جماعه من المسلمين فعقد
لعمر فهزموه ايضا فسا النبي ذلك فقال عمر بن العاص ابعثني لعلي لخذ عمم
فانفذه فهزموه وقتلوا جماعه من اصحابه ثم طلب عليا عليه اللام وبعثه واعطاه
اللوا وانفذ معه ابا بكر وعمر وعمر العاص وسار عليه اللام مشيعا له الي مسجد
الاحزاب فجعل علي عليه اللام يسير بالليل ويكمن بالنهار حتي استقبل الوادي من
فمه فعلم عمر العاص انه يظفر بهم فاراد الافساد عليه فقال لابي بكر هذا ارض

ضباح وذباب وهي اشد علينا من بني سليم والمصلحه ان نحي الوادي من
اعلاه وكلم ابو بكر عليا فلم يلتفت اليه وكلمه عمر فلم يجبه وكبس القوم فحز اقفاهم
بهم وقتلهم فانزل الله علي النبي عليه اللهم ايات العاديات وبشره بظفر علي عليهم
فاستقبله النبي فلما راه علي تر جل عن فرسه فقال رسول الله صلي الله عليه واله
لولا ان اشفق ان يقول فيك طوايف من امتي ما قالت النصاري في المسيح
لقلت اليوم فيك مقالا لا تمر بملا منهم الا اخذوا التراب من تحت
قدميك اركب يا علي فان الله ورسوله عنك راضيان وهذا حديث
مشهور ذكره اهل السير واهل التفاسير لم يخالف فيه احد وفيه دلاله علي
امامته عليه السلم وتخصيص الرسول عليه اللهم له بما يوجب تقديمه وبيان لعدم
صلاحيه غيره يعرف ذلك من تامل وطالع بفكر صايب وقلب خال عن
الشبهه هذا ما ذكره المصنف من الايام المشهوره والمواقف المعدوده التي حص
فيها النبي عليه السلم عليا بما يوجب له الخلافه والامامه والتقديم علي ساير الامه
وغيرها مواقف كثيره العدد مذكوره في الكتب المطوله كقصه غزاه بني قريضه
وما اجاب به النبي عليه اللهم بريده الاسلمي لما ورد عليه اللهم بالكتاب من قوله يا بن بريده
احدثت نفاقا يا بريده ان عليا يحل له من الغنيمه ما يحل لي ومثل تزويجه
ورد غيره وتعيينه بوجوب المحبه والتربيه والنوم علي الفراش وحمله علي
كتفيه حتي كسر الاصنام عن الكعبه واعطايه اللوا في كل موقف وغير
ذلك ولو اردنا استقصا ذلك لطال الكتاب واتسع الخطاب وفيما ذكرناه
كفايه لاولي الالباب والله الموفق للصواب **قوله** الثاني ايات القران

العزيز الي اخره **اقول** لما ذكر الوجه الاول في الدلايل الدالله علي امامته
عليه السلم من النصوص الوارده من النبي عليه السلم ذكر هنا الوجه الثاني
في النصوص الوارده من الله عز وجل في الكتاب العزيز الدالله دلاله
ظاهره علي امامته عليه السلم فذكر منها ايات **الاولي** ايه المباهله
وهي قوله تعالي فمن حاجك فيه من بعد ما جاك من العلم فقل تعالوا
ندع ابنانا وابنائكم ونسانا ونسائكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل
لعنه الله علي الكاذبين وسبب نزولها انه لما وفد وانصاري نجران
علي النبي صلي الله عليه واله حاجوه في ملته وفي دينه وفي ابرهيم فانزل
الله هذه الايه وامره بمباهلتهم والمباهله مفاعله من البهله وهي الدعوة بقال
بهله اي دعا عليه ومعناه ان يدعو كل واحد علي الاخر باهلاك للمبطل فدعاهم
الي ذلك وخرج النبي صلي الله عليه واله اليهم غدوه وهو محتضن للحسن والحسين
وفاطمه تمشي خلفه وعلي يمشي خلفها فلما راوهم النصاري قالو لهم كبيرهم وهو
الاسقف لا تباهلوا فلا يبقي علي وجه الارض نصراني الي يوم القيمه فان محمدا
خرج باهله وولده وخاصة اهل بيته الا وهو موقن بالاجابه صادق الدعوة
ولكن اعطوه الجزيه ووجه الاستدلال ان النبي صلي الله عليه واله لم يحج في ولده
الواقعه العظيمه التي هي من قواعد النبوه ومؤسساتها الي احد من الصحابه و
الانساب غير علي في استجابه دعايه فيكون افضل منهم فيكون واجب التقديم عليهم
وايضا فان الله عز وجل خصص عليا عليه اللهم دون غيره في هذه الواقعه فدل علي
امتيازه بما يوجب له التقدم عليهم لانه صار شريكا للنبي عليه السلم في المباهله التي

بها ثبت قواعد الدين فيكون احق بمقامه ممن لا يكون كذلك الثانية
ايه المبيت وهي قوله تعالى ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات
الله وسبب نزولها على ما اتفق عليه اكثر المفسرين ان النبي صلى الله عليه وآله
لما خاف من المشركين واراد واقله وامره الله تعالى بالخروج من مكة خلف
عليا عليه السلم لقضاء حوائجه ورد ودائعه واداء ديونه وامره بالمبيت على
فراشه ليلا يطلبه المشركون ففعل عليه اللعم ذلك والتقع ببرده النبي صلى الله عليه وآله
وبات على فراشه موقيا للنبي صلى الله عليه وآله باذلا مهجته صابرا محتسبا
فانزل الله في حقه هذه الآيه ومعنى يشري نفسه اي يبيع نفسه في طلب
مرضات الله عز وجل ووجه الاستدلال بها من وجهين الاول ان النبي
صلى الله عليه وآله خلفه بعده في مهماته واقامه مقامه في قضاء ديونه ورد ودائعه
وذلك يدل على اختصاصه به وعدم وثوقه باحد من المسلمين غيره وانه
نائبه في جميع احواله وخليفته في جميع غيباته على جميع مهماته وامور يقوم
له ذلك الخلافة على الامة بعد موته لانها من المهمات التي تاول الى النبي عليه اللعم
لانه المدبر للامة والقايم بمهماتها الثاني ان ذلك يدل على ان عليا عليه اللعم افضل
الناس واكملهم واكثرهم ثوابا لانه صبر واحتسب وفدى النبي وكان سببه وتشبهه
بالنبي على المشركين سببا لنجاة رسول الله صلى الله عليه وآله من ايديهم وخلاصه
فكان سببا في بقاء الدين وثبوت قواعده فيكون افضل من كل الامة وهذا
ورد في الاحاديث الصحيحة ان الله عز وجل اوحى الى جبرايل وميكايل اني قد
آخيت بينكما فجعلت عمر احد كما اطول من الاخر فايكما يفدي صاحبه فاختار

كل منهما الحيوة فقال لا لكونا كعلي ابن ابي طالب فاني اخيت بينه وبين
محمد عليه اللعم ففداه بنفسه ووقاه بمهجته وصبر نفسه على القتل لما
علم ان بذلك نجاة اخيه اهبطا فاحفظاه من عدوه فهبطا وكان
جبرئيل عند راسه وميكايل عند رجليه وجبرئيل يقول بخ بخ لك
يا ابن ابي طالب من مثلك وقد باهى الله بك الملئكة واذا كان افضل
من كل الامة وجب له التقدم عليهم الثالثة اية المناجاة وهي قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجويكم صدقة
وسبب نزولها ان النبي صلى الله عليه وآله لما كثرت عليه المناجاة من اصحابه
حتى كان الرجل يناجيه فيملا فايده فنه تاذى بذلك فانزل الله هذه
الآيه ابتلاءهم واختبارا فلم يعمل بها احد منهم الا علي عليه اللعم على ما ثبت في
التفاسير ذكره الثعلبي في تفسيره والحميدي في الجمع بين الصحاح الستة
قال روى رزين بن معاوية ان عليا عليه السلم قال ما عمل بهذه الآية من هذه
الامة احد غيري وبي خفف الله عن هذه الامة امر هذه الآيه وكذا ذكره ابن
المغازلي في كتابه ووجه الاستدلال بها انها تدل على افضليته على جميع الصحابه
وانه سبقهم الى العمل بها وبعد عمله بها نسخ عنهم في الحال فكون بروزها
بيانا لافضليته عليهم ومسارعته الى قبول اوامر الله عز وجل والعمل بها
قبلهم فكون افضل منهم ولهذا قال الثعلبي في تفسيره حاكيا عن ابن
عمر انه قال كان لعلي ثلث لو كانت لي واحدة منهن كانت احب الي من
حمر النعم تزويجه بفاطمة واعطاه الراية يوم خيبر واية النجوى واذا

كان افضل منهم وجب التقديم عليهم **الرابعة والخامسة** آتي الماء بدله
الاولى منها قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين
يقيمون الصلوة ويوتون الزكوة وهم راكعون وسبب نزولها على
ما اجمع عليه المفسرون كالثعلبي في تفسيره والصحاح الستة وغيرها
من كتبهم ان رسول الله صلى الله عليه واله صلى يوما الظهر فسال سائل
في مسجد النبي فلم يعطه احد شيئا فقال السائل اللهم اني اشهدك
اني سالت في مسجد نبيك فلم اعط شيئا فسمعه علي عليه السلم وكان راكعا
فاومى اليه بخنصره اليمنى وكان متختما بها فقبل السائل فاقبل حتى اخذ الخاتم
من اصبعه وكان ذلك بعين النبي صلى الله عليه واله فقال اللهم ان موسى
سالك فقال رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني
يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري
فانزلت عليه بيانا ناطقا سنشد عضدك باخيك اللهم وانا محمد نبيك وصفيك اللهم فاشرح لي صدري ويسر لي امري واجعل لي وزيرا من اهلي
عليا اشدد به ظهري فما استتم كلامه حتى نزل جبرئيل بهذه الآية هكذا اذكره
الثعلبي برواية عن ابي ذر وذكر ابن المغازلي الشافعي مرفوعا الى ابن عباس
ووجه الاستدلال بها يتوقف على تقديم مقدمات **الاولى** ان انما للحصر
لوجهين **الاول** النقل عن اهل اللغة كما قال الفرزدق انما الذايد الحامي الذمار وانما
يدافع عن احسابهم انا او مثلي فلو لم تكن للحصر لما تم افتخاره وقول كثير عزة
ولست بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر ولو لم تكن للحصر لما تم اعتذاره

الثاني

الثاني ان ان للاثبات وما للنفي قبل التركيب فكذا بعده للاستصحاب
فحينئذ اما ان يكون الاثبات للمذكور والنفي لغير المذكور او بالعكس لكن
الثاني محال لخلو الكلام عن الفايدة فيلزم الاول وهو معنى الحصر **الثانية**
ان الولي المراد به الاولى بالتصرف لان غيره ذلك من معانيه غير جايز عنا
قطعا الا النصرة لان الولاية المذكورة ثابتة لله عز وجل ثم بعده للرسول و
لا يجوز نسبة شيء من معاني الولي اليهما غير ما ذكرناه لكن النصرة هنا غير مرادة
لانه وصف لولي هنا باوصاف لا تحصل لكل المومنين فلو كان المراد النصرة
لكانت مختصة ببعضهم مع انها عامة للكل لقوله تعالى المومنون والمومنات
بعضهم اولياء بعض واذا بطل الثاني تعين الاول **الثالثة** ان المراد بالذين
بعضهم اما اولا فلانه لو لا ذلك لكان كل واحد وليا لنفسه وهو باطل واما ثانيا
فلانه وصفهم بوصف لم يحصل لكلهم وهو ايتاء الزكوة حال الركوع لان الجملة
هنا حالية قطعا باتفاق النحاة **الرابعة** ان ذلك البعض هو علي عليه السلم لما ثبت
بالاجماع من المفسرين انها نزلت في حقه لما تصدق بخاتمه وهو راكع فيثبت له
الولاية الثابتة لله ولرسوله وهو المطلوب وقد سمعت عن بعض المتعصبين ممن
يعترض علي هذه الآية ويقول انكم تقولون ان عليا عليه السلم في حال صلوته في غاية
ما يكون من الخشوع والخضوع واستغراق جميع حواسه والآته وقواه وتوجهها
شطر الحق حتى انكم تبالغون وتقولون كان اذا اريد اخراج السهام والنصول
من جسمه الواقعة فيه وقت الحروب تركوه الى وقت صلوته فيخرجونها منه
وهو لا يحس بها لاستغراق نفسه وتوجهها نحو الحق فكيف مع ذلك احسن

بالسايل حتى اعطاه خاتمه في حال صلوته اجاب بعض العلما فقال من
يعطي ويمنع لا تلهيه سكرته عن النديم ولا يلهو عن الكاس اطاعة سكره حتى تمكن
فعل الصحاة فهذا افضل الناس وحاصل الجواب انه عليه اللعم في تلك الحاله وان
كان كما ذكر السايل لكنه حصل منه التفات حتى ادرك السايل وسواله ولا يلزم
منه التفاته الى غير الحق لانه فعل فعلا نهايته تعود الى الحق وكان كالتاديب الذي
فعل حال سكرته فعلا موافقا لفعل الصحاة ولم يلهه ذلك عن نديمه ولا عن
كاسه ولا خرج بذلك الفعل عن سكرته الثانيه قوله تعالى يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك من ربك فان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من
الناس وسبب نزولها على ما اتفق عليه اكثر المفسرين ان النبي صلى الله عليه واله
لما رجع من حجه الوداع نزل عليه جبرايل في اثنا الطريق فقال يا محمد ان الله
يقول يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك في علي وولايته وفرض خلافته
لانه ما بقي من فرايض الاسلام فريضه الا وقد ادبتها وبلغتها الى عامه الناس
الا فريضه الامامه فقال يا جبرييل ان قومي حديثوا عهد بجاهليه واخاف ان
تتهموني في ابن عمي فلما صار في غدير خم نزل عليه جبرييل باتمام الايه وان
لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس اي يمنعك من اتهامهم
اياك في ابن عمك فقال عليه السلم تصديقا ووعيدا لامضين امر ربي فان يتهموني او
يكذبوني اهون علي من عقوبه ربي ونزل في ساعته وامر الناس بالنزول وسوى
الاحمال كالمنبر كما اشرنا اليه اولا وبلغ الناس الولايه لعلي بعده والامامه له عليهم و
اكد له العهد عليهم وامرهم ان يسلموا عليه بامرة المومنين وقال الا فليبلغ ذلك

منكم الشاهد الغايب والوالد الولد هكذا ذكره الثعلبي في تفسيره وابو نعيم
الحافظ من الجمهور في روايته وغيرهما من العلما ووجه الاستدلال بها
ظاهر فان النبي صلى الله عليه واله فعل معه عليه اللعم بعد نزولها ما وافق ارادة الله
عز وجل من اظهار امامته والتنويه باسمه واظهار استحقاقه للخلافه والامامه
دون غيره السادسه آيه الشوري وهي قوله تعالى قل لا اسالكم عليه اجرا
الا المودة في القربى وسبب نزولها ان النبي صلى الله عليه واله لما فتح خيبر واخذ
الغنايم جعل يعطي قريشا ويفضلهم في العطا فكلم الانصار في ذلك فقام خطيبا
فقال لهم الم تكونوا ضلالا فهداكم الله بي قالوا بلى قال الم تكونوا اضعافا فكثركم
الله بي قالوا بلى قال الم تكونوا اقليلا فكثركم الله بي قالوا بلى قال الم تكونوا
متفرقين فجمعكم الله بي قالوا بلى ثم قال الا تجيبوني قالوا بم نجيبك يا رسول الله
قال الا تقولوا الم تكن طريدا فاويناك وكنت مقصيا فادنيناك الحديث فبكوا و
قالوا يا رسول الله هذه اموالنا فان شيت فاقسمها بين قومك فانزل الله عليه
قوله قل يا محمد لا اسالكم عليه اجرا اي على اداء الرساله والهدايه اجرا الا المودة
في القربى اي لا اسال مجازاة ومكافاة الا المودة في اهل قرابتي فقالوا يا
رسول الله من قرابتك الذين يكون مودتهم اجر الرسالتك قال علي وفاطمة
وابناهما هكذا ذكره الجمهور في الصحيحين واحمد بن حنبل في مسنده والثعلبي في
تفسيره والزمخشري في كشافه ووجه الاستدلال بها ان الله تعالى اوجب مودته
على عليه اللعم ووجوب المودة له تستلزم وجوب الطاعه لان مخالفته تنافي المودة و
كذلك يجب لمثال اوامره لان مخالفة اوامره تستلزم عدم المودة ولا معنى للامام الا الذي

الطاعه **التابعه** آيه النجم وهي قوله تعالي والنجم اذا هوي ما ضل صاحبكم وما غوي
وسبب نزولها علي ما روي الجمهور وذكره ابن المغازلي مسندا الي ابن عباس ان
النبي صلي الله عليه واله كان جالسا ومعه فئته من بني هاشم فاذا هم بكوكب منقض من السماء
فقال النبي صلي الله عليه واله انظروا هذا النجم من انقض في منزله فهو الوصي بعدي فقام
اليه فنظروا فاذا الكوكب قد انقض في منزل علي عليه السلم فقالوا يا رسول الله لقد
غوي في حب علي فانزل الله تعالي والنجم اذا هوي ما ضل صاحبكم وما غوي
وما ينطق عن الهوي ان هو الا وحي يوحي اي ما نص به علي علي عليه السلم ليس هو
ضلالة وغوايه لانه لم يكن ينطق عن هوي نفسه بل كان ذلك بوحي من الله عز وجل
اليه ووجه الاستدلال بهذه الايه علي امامته عليه السلم ظاهر فان النبي صلي الله عليه واله
اثبت له الوصيه بعده بشرط انقضاض النجم في منزله وقد حصل الشرط فيكون المشروط
ثابتا ولما نسبوا ذلك منه الي هوي النفس كذبهم الله عز وجل بالوحي واخبر ان ذلك
انما كان بالوحي منه وتنزيه نبيه عن ان يكون نطقه عن الهوي **الثامنه** آيه التحريم وهي
قوله تعالي فان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المومنين والملئكه
بعد ذلك ظهير وسبب نزولها علي ما ذكره المفسرون انه لما اظهرت حفصه سر رسول
الله صلي الله عليه واله الي عايشه وتحدثا بذلك واتفقا كلتاهما وتعاونتا عليه انزل الله هذه
الآيه تسليه لنبيه وبيان انهما فان تظاهرا وتعاونا فان لك ناصرا ومعينا فامره بان
يخاطبهما بقوله فان تظاهرا اي تعاونا عايشه وحفصه فان الله هو مولاه اي ناصره
وجبريل ناصره وصالح المومنين ناصره والملئكه بعد ذلك كلهم ظهير اي معاونون
فما يكون تظاهرهما مع هولاء الناصرين ووجه الاستدلال بها ان المفسرين اجمعوا

ان المراد

ان المراد بصالح المومنين هو علي عليه السلم وصالح المومنين هنا بمعني اصلحهم فيكون
افضل الرعيه لان الله تعالي وصفه بكونه اصلح المومنين والاصلح من الناس يجب
ان يكون افضل منهم ومع ذلك فانه قد صار ثالث الله وجبريل في الكفاله
بنصره النبي علي من يخاصمه ويعانده فيكون له مرتبه غير مرتبه المخلوقين لانه
صار المكفل بعد الله وبعد جبريل بنصره النبي وتاييده فيكون خاصا به دون
غيره فيكون اولي بالتقديم من غيره **التاسعه** آيه الدهر وهي قوله تعالي ويطعمون
الطعام علي حبه مسكينا ويتيما واسيرا وسبب نزول هذه الايه بل نزول جميع
السوره علي ما رواه جميع المفسرين واتفق عليه جميع المحدثين ان الحسن والحسين
مرضا فعادهما جدهما ومعه المسلمون فقالوا لعلي عليه السلم لو نذرت عليهما نذرا
فقال لله علي ان برءا ولدي لاصومن ثلثه ايام ونذرت امهما كذلك ونذرا هما
كذلك ونذرت جاريتهم فضه فبرءا ولم يكن مع اهل البيت شيا فاستقرض علي من يهودي
ثلثه اصوع من شعير فطحنت فاطمه صاعا وخبزت خمسه اقراص وكانوا قد
صاموا اول يوم نذرهم فلما كان وقت الافطار قدمت ذلك بين يدي علي عليه السلم
فلما اراد وا الاكل فاذا بمسكين يسالهم فاعطاه كل واحد منهم قوته وبقوا يومهم
وليلتهم لم يذوقوا شيا الا الماء القراح فلما كان اليوم الثاني عملت فاطمه الصاع
الثاني كالاول وقدمته عند الافطار بين ايديهم للاكل فجاء يتيم فسالهم فاعطاه
كل منهم قوته وبقوا لم يذوقوا شيا غير الماء القراح فلما كان اليوم الثالث عملت
فاطمه الصاع الثالث كالاولين وقدمته للافطار في الليله الثالثه فجاء اسير فسالهم
فاعطوه الطعام وبقوا ثلثه ايام بلياليها لم يذوقوا شيا الا الماء القراح وعلم بحالهم

النبي صلى الله عليه وآله فجاء عليهم الى بيت فاطمه عليها السلم فرأي الحسن والحسين عليهما السلم
يرتعشان من شده الجوع كالفراخ وفاطمه عليها السلم قد التصق بطنها بظهرها
فقال عليه اللم واغوثاه بك يا الله ال محمد عموتون جوعا فنزل جبريل عليه السلم
عليه بصحفه من طعام الجنه وقال خذه يا محمد فقال اي اهل بيتك فقال وما اخذ
فاقرأه ايات الدهر في مدحهم وبيان فضلهم وما اعد الله لهم من الثواب والملك
في الاخره ووجه الاستدلال بهذه الايات علي امامته عليه اللم انها قد دلت علي افضليته
علي جميع الامة بعد النبي عليه اللم فيكون مستحقا للتقدمه عليهم واعلم ان المصنف ذكر
هذه الايات التسع لشهرتها عند الكل ولها الايات الدالة علي امامته عليه اللم فكثير ذكرها
علماؤنا في مصنفاتهم وبعض علماء الجمهور ايضا منها قوله تعالي فتلقي ادم من ربه كلمات
فان الكلمات التي تلقاها ادم هي محمد وعلي وفاطمه والحسن والحسين عليهم السلم علي
ما رواه بعض الجمهور عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه واله ومنها قوله تعالي اني
جاعلك للناس اماما روي بعض الجمهور عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه واله قال
انتهت الدعوه الي وال علي لم نسجد لصنم قط فاتخذني نبيا واتخذ عليا وصيا ومنها ان
الذين امنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا نزلت في علي لان الله تعالي اللغي
له المودة والمحبة في قلوب المومنين هكذا رواه الجمهور عن ابن عباس ومنها انما انت
منذر ولكل قوم هاد قال رسول الله انا المنذر وعلي الهادي نقله الجمهور عن ابن
عباس ومنها وقفوهم انهم مسئولون اي عن ولايه علي ابن ابي طالب برواية الجمهور
عن ابي سعيد الخدري ومنها ولتعرفنهم في لحن القول اي ببغضهم عليا عليه اللم برواية
الجمهور عن ابي سعيد الخدري ومنها والسابقون السابقون اولئك المقربون سابق

هذه

هذه الامه هو علي ابن ابي طالب نقله الجمهور عن ابن عباس ومنها اجعلتم
سقايه الحاج الايه نزلت في مفاخره علي مع طلحه بن شيبه والعباس علي ما رواه
الجمهور في الجمع بين الصحاح الستة ومنها واسال من ارسلنا قبلك من
رسلنا اي سل يا محمد ماذا بعثت الانبيا عليه فقالوا بعثنا علي شهاده ان لا
اله الا الله وعلي الاقرار بنبوتك والولايه لعلي ابن ابي طالب رواه عبد البر من
اهل السنه وغيره ومنها وتعيها اذن واعيه روي الجمهور انها اذن علي
عليه السلم ومنها والذي جا بالصدق وصدق به هو علي عليه السلم برواية الجمهور
عن مجاهد ومنها هو الذي ايدك بنصره وبالمومنين هو علي ابن ابي طالب برواية
الجمهور عن ابي هريره ومنها يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المومنين
هو علي عليه اللم برواية الجمهور ومنها فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه
قال الثعلبي هو علي عليه اللم ومنها والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم
الصديقون قال احمد بن حنبل هو علي عليه السلم ومنها الذين ينفقون اموالهم
بالليل والنهار سرا وعلانيه نزلت في علي عليه السلم لما كان معه اربعه دراهم
انفق في الليل درهما وفي النهار اخر وفي السر درهما وفي العلانيه اخر باتفاق اكثر
المفسرين ومنها مرج البحرين يلتقيان علي وفاطمه برواية الجمهور عن ابن عباس
بينهما برزخ لا يبغيان النبي عليه اللم يخرج منهما اللولو والمرجان الحسن والحسين
عليهما اللم ومنها ومن عنده علم الكتاب هو علي عليه اللم برواية الجمهور ومنها يوم
لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه قال ابن عباس علي واصحابه ومنها والذين
امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البريه هو علي عليه السلم برواية الجمهور عن ابن عباس

ومنها وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا قال ابن سيرين هو علي عليه السلم ومنها وكونوا مع الصادقين هو علي عليه اللم برواية الجمهور ومنها افمن كان مومنا كمن كان فاسقا المومن علي والفاسق الوليد قاله اكثر المفسرين ومنها ويتلوه شاهد منه الشاهد هو علي عليه اللم ومنها فاستوى على سوقه قال الحسن البصري استوى الاسلام بسيف علي ومنها من المومنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه نزلت في علي وحمزه وعبيده على ما اختاره اكثر المفسرين ومنها ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا هو علي عليه اللم ومنها انا ومن اتبعني علي عليه اللم ومنها افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق هو علي عليه اللم ومنها وفوق كل ذي فضل فضله هو علي عليه السلم ومنها وكفى الله المومنين القتال في قراءة ابن مسعود بعلي ابن ابي طالب ومنها واجعل لي لسان صدق في الاخرين هو علي عليه اللم ومنها وتواصوا بالصبر هو علي عليه اللم قاله ابن عباس ومنها ومن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون هم علي وشيعته ومنها واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض تدل على امامته عليه اللم لانه من اولي الارحام فيكون اولي بالنبي ممن ليس كذلك ومنها يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولوا الامر في رواية جابر انهم علي وذريته ومنها هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون هو علي عليه اللم ومنها هل يستوي ومن يامر بالعدل عن ابن عباس انه علي عليه اللم ومنها سلام على ال يس عن ابن عباس ال يس ال محمد ومنها ومنه عنده علم الكتاب قال ابن عباس هو علي عليه السلم ومنها فاسلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون هم محمد وعلي وفاطمه والحسن والحسين عليهم اللم استخرجه محمد بن موسى الشيرازي من التفاسير الاثني عشر و

ومنها عم يتساءلون عن النبا العظيم نقل السدي مسندا الى ابن عباس رضي الله عنه انه لا يبقى ميت في شرق الارض ولا غربها الا بر ولا فاجر الا ومنكر ونكير يسالانه عن ولايه علي ابن ابي طالب بعد موته وغير ذلك من الايات ولو اردنا احصاء ما ذكروا اصحابنا في هذا الباب لاملانا اوراقا كثيره فانهم يروون عن الصادق عليه السلم انه قال ان القران نزل على اربعه ارباع ربع فينا وربع في عدونا وربع قصص وامثال وربع شرايع واحكام قوله الثالث انه عليه اللم معصوم الى اخره اقول هذا هو الوجه الثالث من الوجوه الدالة على امامته عليه اللم وتقريره انه عليه اللم معصوم وغيره ممن ادعيت له الامامه ليس بمعصوم ينتج ان غيره ليس بامام فيكون هو الامام لعدم الواسطه اما الصغرى وهو انه عليه اللم معصوم فثابته بوجهين الاول الاجماع المركب وهو ان الناس قايلان نافي للعصمه ولا يقول بامامه علي بعد الرسول بلا فصل ومثبت لها ويقول بامامة علي بعد النبي بلا فصل فالقول بثبوت العصمه والامامه لغير علي بعد النبي بلا فصل لم يقل به احد فقد حصل الاجماع على انه ليس معصوم غير علي عليه اللم وانما كان مركبا لانه يستلزم من القول بنفي العصمه عن غيره بالاجماع واثبات العصمه له من القبيل الاخر الاجماع على انه للمعصوم الثاني انه عليه السلم داخل في اية التطهير الموجبه لنفي الرجس عنه فيكون معصوما والا لم يكن التطهير حاصلا هذا خلف واما الكبرى وهي قولنا وغيره ممن ادعيت له الامامه ليس بمعصوم فثابته بالاجماع الكلي من جميع الامه فانهم اجمعوا كافه على عدم عصمه العباس وابي بكر فاذا ثبتت المقدمتان ثبتت النتيجه وهي ان غيره ممن ادعيت له الامامة ليس بامام و اذا

بطل ان يكون غيره اماما تعين ان يكون الامام هو عليه السلم لامتناع الو
بين ان يكون الامام هو او غيره ضروره قوله الرابع انه عليه السلم افضل
الرعيه بعد النبي الي اخره اقول هذا هو الوجه الرابع من الوجوه الدالة علي
امامته عليه السلم وهو استدلال من حيث انه افضل الخلق بعد الرسول وتقرير
الاستدلال انه عليه السلم افضل الرعيه بعد النبي عليه السلم وكل من كان افضل الرعيه
بعد النبي يجب ان يكون هو الامام اما بيان الصغري وهو انه عليه السلم افضل
الرعيه بعد النبي فظاهر وفضايله عليه السلم اكثر لا يمكن حصرها ولا الوقوع
علي جميع جزئياتها يدل علي ذلك ما رواه اخطب خوارزم مسندا عن ابن
عباس قال قال رسول الله صلي الله عليه واله لو ان الرياض اقلام والبحر مداد
والجن حساب والانس كتاب ما احصوا فضايل علي ابن ابي طالب فمن يقول في
حقه رسول الله صلي الله عليه واله هذا كيف يمكن حصر فضايله وعدها لكنا ذكرنا
بعضها واشرنا الي قليل منها تنبيها للغافلين وارشادا للضالين وتيمنا بذكر
فضايله وتبركا بها وذكرنا في الاصل عشر اوجه دالة علي افضليته عليه اللم الاول
منها انه عليه السلم مساو للنبي والنبي عليه اللم افضل بالاتفاق فيجب ان يكون مساويه
كذلك والا لم يحصل معني المساواة اما انه مساو للنبي فلنص الكتاب العزيز في
المباهله المتقدم ذكرها فان قوله ابنائنا اشارة للحسن والحسين عليهما اللم وقوله
نسائنا اشارة الي فاطمه عليها اللم وقوله وانفسنا اشارة الي النبي صلي الله عليه واله
وعلي عليه اللم باتفاق اكثر المفسرين وماثبت في الاخبار الصحيحه والروايات المتواتره
انه لم يخرج الي المباهله باحد غيرهم ولا اتحاد غير معقول فليس المراد ان

نفسه مساويه لنفسه ومماثله لها كما تقول زيد الاسدي مثله في الشجاعه فثبت بهذا
انه مساو للنبي فوجب ان يكون افضل من كل احد غيره والا لم تحصل حقيقه
المساواه وذلك ظاهر قوله الثاني احتياجه اليه الي اخره اقول هذا هو الوجه
الثاني من الوجوه الدالة علي افضليته عليه اللم وتقريره ان النبي عليه اللم احتاج اليه
يوم المباهله دون غيره من الصحاب والانساب لانه لم يحتج الي احد منهم بالاتفاق
والمحتاج اليه افضل من غيره خصوصا في هذه الواقعه العظيمه التي هي من
قواعد النبوه وموسساتها واحتياجه اليه انما هو في دعايه فوجب ان يكون
اقرب الناس الي الله تعالي وافضلهم لاستجابه دعايه دون غيره ومعلوم
انه لو كان فيهم من هو اقرب منه الي الله تعالي وافضل عنده لخرج به
النبي عليه اللم ولما لم يخرج بغيره دل علي عدم ذلك فيكون افضل من الكل و
اقرب الي الله وهو المطلوب قوله الثالث انه اعلم الصحابه الي اخره اقول هذا
هو الوجه الثالث من الوجوه الدالة علي افضليته وتقريره انه عليه اللم اعلم الصحابه
فيكون افضل منهم لقوله تعالي هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
اما انه عليه السلم اعلم الصحابه فلوجوه الاول انه كان عليه السلم شديد الذكا
قوي الحدس كثير الملازمه للرسول والرسول حريص علي تعليمه وتاديبه
وكثير المحبه له يدل علي ذلك اما علي ذكايه وحدسه فاظهر وشام بن الامه
من الاختراعات التي اخترعها والاستنباطات التي استنبطها وبالجمله فهو ظاهر
واما علي كثره ملازمته للرسول فقوله عليه السلم كنت اتبعه كما يتبع الفصيل امه
يرفع الي كل يوم علما من اخلاقه واما حرص الرسول علي تعليمه ومحبته له فمارواه

صاحب كتاب بشاير المصطفى انه لما ولد علي عليه السلم كان رسول الله صلى الله عليه وآله
هو الذي رباه وكان يطهره ويغسله ويحول مهده وينا عنه ويحمله على صدره
وكان دايما يقول هذا اخي وولدي وناصري وصفيتي وذخري وكهفي و
صهري ووصيتي وزوج كريمتي واميني وخليفتي ومار واه ابن ابي الحديد
في شرح نهج البلاغة انه حصل بمكة ازمة وقحط فقال العباس لبني عبد المطلب
الا نحمل بعض اولاد ابي طالب فانه ذو عيال كثيرة فقالوا بلى فكلموه في ذلك فقال دعوا
لي عقيلا وخذوا من شئتم فاخذ العباس طالبا واخذ حمزة جعفرا واخذ
محمد عليا فكان عنده وقال اخترت من اختاره الله لي فكان يكفله ويربيه حتى
كبر وحينيذ نقول مع حصول القابل وتمام استعداده وكمال الفاعل وارادته
تاثيره يجب حصول التاثير على اتم احواله وقد حصل كل ذلك لعلي عليه السلم مع النبي
لانه الكامل المطلق بعد الله فوجب ان يكون اعلم الخلق بعده وهو بين الثاني
قضاياه العجيبة واحكامه الغريبة التي حكم بها لم تسبقه اليها احد ممن تقدمه ولا شاركها
من تاخر عنه منها قصة صاحب الارغفة وذلك ان رجلين اصطحبا للاكل وكان
مع احدهما خمسة ارغفة ومع الاخر ثلثة فمر بهما ثالث فاستدعياه للاكل فاكلوا
جميعا فلما فرغوا رمى لهما ثمانية دراهم فقال صاحب الخمسة لي خمسة بعدد
ارغفتي ولك ثلاثة بعدد ارغفتك فقال صاحب الثلاثة لا اريد الا النصف
فاحكما الي علي عليه السلم فقال عليه السلم لصاحب الثلاثة ان هذا مما لا يحكم عليه الناس
لان صاحبك قد انصفك فقال ما اريد الا امر الحق فقال عليه السلم لك درهم
واحد ولصاحبك سبعة فقال ولم فقال عليه السلم لان الارغفة انقسمت اثلاثا

وعشرين

وعشرين جزءا لك منها تسعة اكلت منها ثمانية وبقي لك جزء واكله الضيف فلك
درهم ولصاحبك خمسة عشر جزءا اكل منها ثمانية تبقى له سبعة اكلها الضيف
فله سبعة دراهم ومنها قصة العبد وهي ان رجلا قيد عبده وحلف ان
لا يحله منه حتى يتصدق بوزن قيده فاستفتى عليا عليه السلم في ذلك فقال
ضع رجلك بالقيد في قصعة فيها ماء فاذا انتهى صعود الماء فارفع القيد ثم
ضع بعده براده الحديد حتى ينتهي صعود الماء كما كان اولا وتصدق بوزن
البراده فانها زينة القيد ففعل ذلك ووزنت البراده مع القيد فكانا سواء
ومنها قصة المراتان المتداعيتان للولد وذلك انه حضر معه عليه السلم امراتان
بينهما ولد صغير كل واحدة منهما تدعي انه ولدها في عظمها فلم يترجح فقال
عليه السلم ايتوني بمنشار فقالوا لاي شي يا امير المومنين قال اقده بنصفين اعطي
كل واحدة نصفا فقالت احدهما وقالت الله الله يا امير المومنين ان كان ولا بد فقد
وهبته لها وسكتت الاخرى فحكم به للباكية واعترفت الاخرى بعد ذلك بالكذب
ومنها قصة حكم داود وهو ان شخصا حضر مع شريح القاضي وادعى على اربعة انهم
قتلوا اباه فقال ائتني البينة والا استحلفهم فخرج وهو متظلم من حكومته فاخبر داود
مع علي عليه السلم فجاء حتى دخل المسجد واجتمع الناس اليه وقال لا احكم اليوم حكم الحاكم داود
عليه السلم واحضر الاربعة واحضر المدعي فقال عليه السلم ما تقول قال ان ابي خرج مع
هولاء النفر في سفر فقدموا ولم يقدم معهم فقلت لهم اين ابي فقالوا لا نعلم حاله فقلت
اين ماله قالوا لا نعلم له مالا واسالك الحكم في ذلك يا امير المومنين فقال لهم ما تقولون
فاتفقوا على الانكار وقالوا انه قد مات حتف انفه فامر بهم ففرقوا وجعل كل واحد

مع ساريه من سواري المسجد ثم استدعى واحدا منهم فقال ما تقول في ابن هذا
فقال مات حتف انفه فقال لكاتبه اكتب فقال في اي يوم مات قال يوم
كذا فقال اكتب ثم قال من غسله فقال فلان فقال اكتب ثم قال فيم كفنتموه
فقال في كذا فقال اكتب ثم قال ارجعوا به الى مكانه ثم استدعى الثاني فساله
عن كل ذلك فخالف قوله قول الاول فكبر امير المومنين تكبيره سمعها اهل
المسجد ثم قال ارجعوا به الى مكانه ثم استدعى الثالث وساله فخالف قوله
قول الاولين وتلجلج فقال اقر وخوفه فاقر انهم قتلوه فكبر امير المومنين عليه السلم
تكبيره ثانيه واستدعى الرابع فخوفه فاقر بالقتل ثم استدعاهم بعد ذلك
فاتفقوا على القتل واخذ المال فاغرمهم المال واراد قتلهم فعفى عنهم ابن المقفع

ومنها قصه الحسنى وهى ان شريحا جات اليه امراه وخلت معه وقالت انى
ما للرجال وما للنساء انى انى واوتى واحيض وامنى وقد استبولد من
بطنى وولد من ظهرى فاضطرب الحكم عليه فى ذلك فانهاه الى على عليه السلم
فقال جردوها وعدوا اضلاعها فان كانت متساويه من الجانبين فهى
امراه وان كانت مختلفه من الجانب الامن اكثر ومن الجانب الايسر اقل فهو
رجل ففعلوا ذلك فوجدوا اضلاعها متساويه فحكم لها بالانوثه **ومنها**
قصه ذى اليدين على حقو واحد وهى انه اتى عليه السلم بمولود له راسان و
صدران فى حقو واحد وقد اشتبه الحكم على اهله فى ميراثه هل هو واحد او
اثنين فقال عليه السلم اعتبروه اذا نام فانبهوا احدهما فان انتبها معا جميعا
فهما واحد وان انتبه احدهما دون الاخر فهما اثنان **ومنها** ما تفرد الجمهور بروايته

عنه خاصه ان امراه جات اليه وهو عليه السلم يخطب على المنبر فقالت ان زوجا
لى مات وترك ميراثا وقد اعطونى من ميراثه التسع وان لى الثمن فقال
عليه السلم بدينها وهو فى اثناء الخطبه خلف زوجا بنتين قالت نعم قال وابوه
باقيان قالت نعم قال عليه السلم صار الثمن تسعا قال ابن ابى الحديد
وهذه المسله اذا فكر فيها الواضح استحسن بعد طول الفكر منه عليه السلم بعد
الجواب فكيف بمن قالها بديها واقتضاها ارتجالا وانما كانت هذه المسله من روايه
الجمهور خاصه لان فيها عولا والعول عندنا باطل وعن ذلك من قضاياه
العجيبه واحكامه الغريبه ولوارد نا الاستقصا عليها لطال الكلام وعظم الرام
الثالث ما ورد فى حقه من النبى صلى الله عليه وآله ما يدل على انه اعلم الناس واخبر
به هو عليه السلم عن نفسه فمن ذلك قول النبى صلى الله عليه وآله المشهور عند الكل
اقضاكم على ومعلوم ان القضا يحتاج فيه الى العلوم الكثيره ومن ذلك قوله
عليه السلم علمنى رسول الله الف باب من العلم فانفتح لى من كل باب الف باب
وهذا يدل على اختصاصه عليه السلام من النبى بما لم يحصل لغيره من العلم و
لهذا سر النبى اودعه اياها وخصه بها وكان عليه السلم كثيرا ما يقول سلونى
قبل ان تفقدونى سلونى عن طرق السما فانى اخبر بها من طرق الارض وفى
مسند احمد بن حنبل وصحيح مسلم لم يكن احد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله
تقول سلونى قبل ان تفقدونى الا على ابن ابى طالب ومن ذلك قوله عليه السلم
والله لو كسرت لى الوساده اى ثنيت لى الحكومه بحيث لم ينازعنى فيها احد
لحكمت بين اهل التوراه بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل

الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم فذلك يدل على اطلاعه
على كتب المتقدمين واثار الاولين وهو يدل على كثرة علمه اعترض ابو
هاشم بان هذه الكتب منسوخه فكيف يجوز الحكم بها اجيب بانه عليه اللم اخبر
عن نفسه بانه عالم بها مطلع على ما فيها من الاحكام لو كان الحكم بها جايزا لحكم بما فيها
مبالغة في انه عليه السلم لم يخف عليه شيء من علوم المتقدمين والمتاخرين او انه
عليه اللم عالم بها وبالناسخ لها من القران فيحكم بنسخها منه بعد العلم باحكامها وبحمل
كل حكم من القران ناسخا لكل حكم منها ومن ذلك قوله عليه اللم والله ما من اية
نزلت في ليل او نهار او بر او بحر او سهل او جبل الا وانا اعلم فيمن نزلت وفي
اي شيء نزلت وذلك يدل على شدة اطلاعه على مواقع القران وكثرة ملازمته
الرسول عليه اللم وقال عليه اللم والله ما من فية تهدي فية او تضل فيه الا وانا
اعلم بناعقها وقائدها وسايقها الى يوم القيمة وذلك يدل على علمه بالمغيبات
وجميع جزيئات الوقايع ومن ذلك قول النبي عليه اللم في حقه المشهور عند
كافة اهل العلم انا مدينة العلم وعلي بابها وهو يدل على انه عليه اللم باب مدينة
علم النبي ولا باب لها غيره وكما انه لا يدخل الى المدينة الا من الباب كذلك لا
يدخل الى علم النبي عليه اللم الا من علي فدل على انه اعلم الناس بعده الرابع انتساب
جميع العلوم اليه اما علم الكلام واصول الفقه فظاهر فانه اصلها ومن خطبه
استفاد الناس ذلك مع ان جميع علماء هذين الفنين تلاميذه كما سنبينه
واما النحو اول من اخترعه ووضعه لما ثبت عند الكل انه قال لابي الاسود
الدولي الكلام كله ثلاثة اشياء اسم وفعل وحرف وعلمه وجوه الاعراب فقال

كل

كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب وكل مضاف اليه مجرور والقوة
البشرية لا تفي بهذا الحصر فدل على اختصاصه عليه اللم بالقوى الربانية و
الامور الفيضية التي لم تحصل لغيره واما علم الاخلاق والطريقة و
الرياضات فانه منسوب اليه وجميع الصوفية يسندون الخرقة التي
هي شعارهم اليه وكلامه في الرياضات والاخلاق كثير مشهور واما علم
التفسير فان جميع المفسرين يسندون الى ابن عباس وهو كان تلميذه
عليه اللم حتى انه قال شرح لي في بسم الله الرحمن الرحيم من اول الليل الى
اخره واما علم الفقه فالفقها كلهم يرجعون اليه كما سياتي واما علم القوة
فان اصحابها يسندون اليه ويقولون انه سيد الفتيان وياخذون
علمهم من البيت المشهور الذي نادى به جبرايل يوم احد لا سيف الا ذو الفقار
واما علم الفصاحة والخطابة فجميع الخطبا والفصحا عيال عليه قال ابن
نباتة حفظت من خطبه الف خطبة فاضت ثم فاضت الخامس ان جميع
العلما ينسبون اليه اما اهل الكلام فاستاذ لشيعته اليه ظاهر واما المعتزلة
فانهم ينتسبون الى كبيرهم واصل ابن عطا وهو تلميذ ابي هاشم عبد الله بن
محمد بن الحنفية وهو تلميذ ابيه محمد بن الحنفية وهو تلميذ ابيه عليه اللم واما
الاشاعرة فانهم ينتسبون الى ابي الحسن علي ابن ابي بشر الاشعري وهو
تلميذ ابي علي الجبائي وهو من مشايخ المعتزلة واما اهل الفقه فالفقهاء
كلهم ينتسبون اليه اما الامامية فظاهر واما السنة فالفقها الاربعة
ينتسبون اليه اما الحنفية فانهم ينتسبون الى ابي حنيفة وهو تلميذ

الصادق عليه اللم واما الشافعيه فانهم ينتسبون الي محمد بن ادريس الشافعي وهو
قرا علي محمد بن الحسن تلميذ ابي حنيفه وعلي مالك فرجع ففقهه اليهما واما
الحنابله فينتسبون الي احمد بن حنبل وهو تلميذ الشافعي فرجع ففقهه اليه
واما المالكيه فينتسبون الي مالك وهو تلميذ ربيعه الرائي وربيعه تلميذ
عكرمه وعكرمه تلميذ ابن عباس وابن عباس تلميذ علي عليه السلم فرجع الكل
اليه واما الخوارج فانهم مع بعدهم عنه وبغضهم له اكابر علمائهم ينتسبون
اليه لان اكابرهم كانوا كلهم اصحابه عليه السلم **قوله الرابع** انه عليه السلم اكرم
الناس الي اخره **اقول** هذا هو الوجه الرابع من الوجوه الداله علي افضليته
عليه السلم وهو انه عليه اللم كان اكرم الناس بعد رسول الله صلي الله عليه وآله ولا
شك في ذلك فانه كان المضروب به المثل في الكرم حتي ان معاويه الذي هو
متظاهر بعداوته وسبه وحربه قال جوابا لمحقن ابن محقن الضبي لما
قدم من عند علي عليه السلم فساله معاويه من اين اقبلت بحضرة اهل
الشام فقال جيتك من عند انجل الناس فقال معاويه كيف تقول
هذا وهو الذي لو ملك بيتا من تبن وبيتا من تبن لانفق تبنه قبل
تبنه وهو الذي جاد بنفسه فدا للرسول عليه السلم في مواقع الخوف و
تصدق بجميع ماله في عدة مرات وجاد بقوته ثلاثة ايام وكان يعمل
بيده حدايق فاذا اكملت باعها وتصدق بثمنها واعتق مما كد يمينه وعرق
فيه جبينه الف مملوك وكان يستقي بالاجرة علي ناضحه ويتصدق بها
وبالجمله فكرمه مشهور **قوله الخامس** انه ازهدهم الي اخره **اقول** هذا

هو الوجه الخامس من الوجوه الداله علي افضليته عليه السلم وهو انه عليه اللم
كان ازهد الناس بعد الرسول عليه اللم وزهده عليه السلم مشهور فانه بدل
الابدال واليه في ذلك تشد الرجال وكلامه في الزهد والمواعظ مشهور
يدل علي انه عليه السلم في غايه ما يكون من الاعراض عن الدنيا وعدم الرغبه
فيها ومن وقف عليها عرف ذلك منه وتحققه وهو الذي طلق الدنيا
ثلاثا قال ابن قتيبه ما رايت في الدنيا ازهد من علي ابن ابي طالب
كان قوته الشعير غير المادوم ولم يشبع من البر ثلاثة ايام وكان يدخل موت
الاموال ويكنسها ويصلي فيها ويقول يا صفرا ويا بيضا غري غيري وكان
يفرق بيت المال في المسلمين ويقول هذا جناي وخياره فيه
اذ كل جان يده الي فيه وكان يلبس من الثياب ما خشن وما قصر وقال والله
لقد رقعت مدرعتي هذه حتي استحييت من راقعها وكان راقعها الحسن عليه اللم
وكان حمايل سيفه من ليف النخل ونعله من ليف وكان لا ياكل اللحم الا قليلا وقال
يقول لا تجعلوا بطونكم مقابر للحيوان قال عبد الله بن رافع دخلت علي علي عليه اللم
يوم عيد فقدم اليه جراب مختوم فاستخرج منه خبز شعير يابس فجعل يكسره
ويا كل فقلت ولم تختمه قال اخاف ان تضع لي فيه احد ولدي ادما وقال
سويد ابن غفله دخلت علي علي عليه اللم في قصر الامارة بالكوفه فوجدت بين يديه
صحفه فيها لبن خاثر لجد ريحه من شدة حموضته وفي يده رغيف اذا قشاره
الشعير في وجهه وهو يكسر سدره فاذا غلبه كسره بركبته ويطرحه في اللبن فقال
ادن فكل من طعامنا فقلت اني صايم وقلت لجاريته ويحك يا فضه الا سقيتن

الله في هذا الشيخ فتخلى طعامه فقالت انه تقدم الينا ان لا نخل له طعاما
قال عليه اللعم ما قلت لها فاخبرته فقال عليه السلم بابي وامي من لم ينخل له طعام
ولم يشبع من خبز البر ثلثة ايام حتى قبضه الله اليه واشتري يوما ثوبين
غليظين فخير قنبرا فيهما ولبس هو الاخر ورأى في كمه طولا عن اصابعه
فقطعه بشفرته ولم يخطه وبالجملة فزهده مشهور لم يلحقه فيه احد ممن
تاخر عنه ولا سبقه من تقدمه قوله السادس انه اشجعهم الى اخره اقول
هذا هو الوجه السادس من الوجوه الدالة على افضليته عليه اللعم وهو انه عليه
السلم كان اشجع الناس بعد الرسول صلى الله عليه واله ولا شك ان بسببه ثبتت
قواعد الاسلام وتشيدت اركان الايمان ما انهزم قط في موطن ولا فر في موقف
وطال ما كشف الكرب عن الرسول وفداه بنفسه في مواقع الخوف وهو الذي
يضرب بشجاعته المثل حتى ان شجعان العرب كانوا يتعوذون في الشجاعة بالوقوف
في الحرب بازائه عليه السلم قال عبد الله ابن الزبير دخلت يوما على معاوية
فوجدته متكيا فقلت لو شئت ان افتك بك لفعلت فقال لقد شجعت بعدنا
فقال وما الذي تنكره من شجاعتي وقد وقفت في الصف بازاء علي ابن ابي طالب
وقال معاوية جوابا للمحقق لما قال لجيتك من عند اجبن الناس كيف تقول
هذا وهو الذي ما صارع احدا قط الا صرعه وقتاله كانوا يتفخرون بانه
هو الذي قتلهم قالت اخت عمرو بن عبد ود ترثيه لو كان قاتل عمرو غير قاتله
بكيته ابدا ما دمت في الابد لكن قاتله من لا يعاب به من كان يدعا قدما بيضة البلد
وقيل ان ضرباته كانت وترا لا يشبه على من ضربه وقال المحدثون ان سيفه

ان اعتلى قد وان اعترض قط وقالوا كان سيفه يقط الهام قط الا قلام
وروي انه عليه السلام ليلة الهرير كبر خمسمايه تكبيرة كل تكبيرة عند
ضربه كل ضربه بفارس من فرسان اهل الشام وقال ابن قتيبه هو
الذي ما صارع قط احدا الا صرعه والذي يدل على عظم شجاعته قتله
عمرو بن عبد ود الذي عجز عنه اهل الاسلام وقاد عمرو بن معدي كرب الزبيدي
مع عظم شجاعته واشتهاره بين فرسان العرب خاضعا في رسن وقتل حنينا
يوم خيبر بعد انهزام غيره وفي يوم بدر التي هي الطامة الكبرى واول حرب
امتحن به المسلمون مع ضعفهم وقلتهم حتى انزل الله لاعانته بنيه ثلثة الاف
من الملئكة مسومين كان الفتح فيه له عليه اللعم لان نصف المقتولين في ذلك
اليوم كان منه عليه اللعم وجميع المسلمين والملئكة قتلوا النصف الاخر ويوم
احد فر جميع الناس حتى قتل حمزة وسبعون شهيدا وهو عليه اللعم ثابت لم
يفر وكان على راس النبي يجاهد الكفار عنه وكان هزيمة الكفار وغلبهم
بسببه وقتل في ذلك اليوم طلحة ابن ابي طلحة المسمى بكبش الكتيبة واخاه
وعبدهما صوابا وهم كانوا اصحاب الالوية ووقعت هزيمة الكفار بسبب قتلهم
وظفر المسلمين عليهم ونصر الله نبيه به عليه اللعم الى غير ذلك من وقايعه و
مقاماته في الحروب التي اشتهرت وذاعت عند عامة الخلق لو اردنا ان ايراد
البعض منها لطال الكتاب قوله السابع انه افصحهم واشدهم ابدا الى اخره
اقول هذا الوجه السابع من الوجوه الدالة على انه عليه السلم افضل الناس
بعد الرسول وهو انه عليه اللعم كان افصح الناس واشدهم ابدا فهنا امران

الاول الفصاحة وهي مشهورة بين الكل يكفيك في الاطلاع على حقيقتها
الوقوف على خطبه المذكورة في نهج البلاغة وغيره حتى ان كلامه قيل
فيه انه فوق كلام المخلوقين ودون كلام الخالق ومما يدل على فصاحته
انه مادون لاحد من الصحابة من الكلام عشر العشير مما دون له عليه اللم
ومما يدل على ذلك قول عدوه معاويه لما قال له محقن جئت من عند اعيى
الناس كيف تقول هذا والله ماسن الفصاحه لقريش غيره الثاني الايد
والقوه وقوته وايده وشده باسه يضرب به المثل حتى ان ملوك الافرنج
والحبشه يصورون صورته مشمرا للحرب بيده سيفه على سيوفهم يتفالون
به النصر والغلب على الاعداء وهو الذي قلع باب خيبر وكان عظيما حتى انه
كان لا يغلقه الاعشرين رجلا من اشد الناس وكذا اذا اراد وافتحه وكان من
الصخر وقيل من الحديد وقيل له لما اقتلعه ووضعه جسرا على الخندق و
مسكه بيده حتى عبر الجيش اجمعهم لقد لقيت منه ثقلا فقال والله ما كان عندي
الا كجنبتي هذه وقال عليه اللم لما قلعت باب خيبر جعلته مجنا لي فدحي به فبلغ
سبعين ذراعا واراد المسلمون حمله فلم يقلبه الاسبعين رجلا من اشدهم
بعد كد ومشقه وهو الذي قلع الصخره العظيمه عن فم القليب بعد عجز العسكر
عن قلعها وكانوا اجماعا فيرا فاهوى بيده اليها فاقتلعها ودحى بها الارض سبعين
ذراعا وبالجمله فايده وقوته معلوم لا يختلف فيه احد قوله الثامن انه كان
اعبدهم واشدهم رياء الى الخره اقول هذا هو الوجه الثامن من الوجوه الدالة على
انه عليه اللم كان افضل الناس بعد الرسول عليه اللم وذكر فيه فضلتين الاولى العباده

وعبادته عليه اللم مشهوره كان يصوم النهار ويقوم الليل ومنه تعلم الناس صلوة الليل
والنافله وملازمة الاوراد ونقل عنه من الادعيه الماثوره ما يستوعب الوقت
حتى ان ولده علي بن الحسين عليه اللم كان يصوم النهار ويصلي عامه الليل والنهار
الف ركعه ويدعو بالدعوات والمناجاة وكان مع ذلك يرمي بصحيفته كالمتضجر
ويقول اتى لي بعباده علي بن ابي طالب وما ظنك بشخص بسط له ليله الهرير
نطع من الصفين فصلى وردة والسهام تقع بين يديه وتمر بسمامخه وهو
لا يرتاع كذلك حتى اتم وردة وقال ابن عباس رايت عليا في بعض ايام حرب
صفين وهو يرقب الشمس عند الزوال فقلت يا امير المومنين ما تصنع قال ارقب
الشمس حتى تزول لاصلي في اول الوقت فقلت له كفى بنا شغلا عن ذلك بالحرب
فقال عليه اللم علي ما نقاتلهم انما نقاتلهم على اقامه الصلوة وبالجمله فعبادته لا يشك فيها
احد الثانيه سداد الراي وصحة التدبير وهو ظاهر مشهور فان برايه وتدبيره
في الحروب كلها قام الاسلام وانتظم امر الدين وقد اشار علي عمر لما اراد التحول
بنفسه الى حرب الفرس بالجلوس في المدينه وارسال الجيوش فاخذ برايه وكان
بذلك صلاح المسلمين وفتح فارس واشار على عثمان لما اتوه الوافدون من
مصر والكوفه واجتمعوا مع اهل المدينه لما احدث الاحداث وقالوا اما تخلع
نفسك او تقلع وترد جميع الظلامات فاستشار عليا عليه اللم فاشار عليه بامور
كان فيها صلاحه وصلاح الامه لو قبلها فخالفه فآل امره الى القتل قوله التاسع
انه كان احلمهم الى الخره اقول هذا هو الوجه التاسع من الوجوه الدالة على افضليته
عليه اللم وهو انه عليه اللم كان اجلم الناس بعد الرسول عليه اللم وحلمه كان يضرب به

المثل حتى انه لم يقابل مسيئا قط باساءته ولا اتبع مدبرا في حربه قط و
في حلمه فعله مع اهل البصرة وصلحه عنهم ورفعه القتل والسبي ونهب الاموال
مع قدرته على جميع ذلك مع انهم حاربوه وشتموه وجاهروا بعداوته
وضربوا وجهه ووجوه اولاده واصحابه بالسيف وتكلم اصحابه لما صح
عنهم وعف عن اموالهم فقال مجيبا لهم ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما فتح مكة
صفح عن اهلها وعفى عن اموالهم وهم مشركون فعلى ذلك نكرما وحلما اقتدوا فمهما
اذا انا صفحت عن المسلمين وعرف فيهم بسيرة رسول الله صلى الله عليه وآله
في المشركين وكذا كف عن عائشة مع مجاهرتها بعداوته وتحريضها على قتاله
فبعث بها مكرمة الى المدينة مع سبعين امرأة من نساء عبد القيس وفي
الروايات ان ابا الاعور السلمي اخذ على الناس لما في حرب صفين فايقنوا
ان يستقوا منه جرعة فبعث علي عليه اللعم ولده الحسين عليه اللعم في خمسمائة من اصحابه
فكشفوهم عن الماء وملكه الحسين واصحابه فقال اصحابه نمنعهم من الماء كما
منعونا منه ونقتلهم بسيوف العطش فابى عليه السلم عن ذلك وقال افسحوا
لهم عن بعض الشريعة ففي حد السيف ما يغني عن ذلك وهذه ان نسبتها الى الحسن
الاخلاق والكرم فناهيك بها جمالا وحسنا وان نسبتها الى الحلم والصفح فناهيك
بها فضلا وسودا الى غير ذلك **قوله العاشر** انه كان اشرفهم نسبا الى آخره

اقول هذا هو الوجه العاشر من الوجوه الدالة على انه عليه اللعم افضل الناس بعد
الرسول عليه اللعم وهو بيان افضليته عليه اللعم بالنسبة الى الخارج عنه وهو
اشرفية النسب ولا شك في اشرفية نسبه عليه اللعم فانه لم يحصل لاحد من الصحابة

من اشرفية النسب ما حصل له عليه اللعم فان اباه ابو طالب سيد البطحاء وشيخ
قريش ورئيس مكة وكانت قريش كلها تعظمه وتقدمه وتهابه وتوقره و
تاخذ برأيه وترجعون اليه في جميع امورهم لانه كان اكرمهم واشجعهم و
افضلهم نفسا واصحهم راياً واسدهم تدبيرا وهذا قيل قل ان يسود قصي
وساد ابو طالب قريشا وهو فقير لا مال له وامه فاطمة بنت اسد بن هاشم
وكانت من افضل النساء واشرفها اسلمت وهاجرت في اول المهاجرات
وكان النبي صلى الله عليه وآله يسميها امه لانها تولت تربيته ايام كان في كفالة
ابي طالب وكان عليه السلم يحبها ويعظمها ولما ماتت كفنها في ثيابه وصلى عليها
وخصها في الصلوة باربعين تكبيرة واضطجع في قبرها وسوى عليها الترب
بنفسه وقال رحم الله امي فاطمة فانها كانت امي بعد امي فعلى عليه السلم هاشمي
من هاشميين وشريف من شريفين واخو جعفر الطيار الذي له جناحان
يطير بهما مع الملئكة وكفى له بذلك شرفا وفخرا وابن عمه رسول الله وعمه حمزة
سيد الشهداء والعباس ساقي الحجيج وزوجته فاطمة بنت رسول الله سيدة نساء
العالمين وابناؤه الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة ولهذا قال عليه اللعم
نحن اهل بيت لا يقاس بنا احد قال الجاحظ من الجمهور صدق وعلى عليه اللعم
في قوله نحن اهل بيت لا يقاس بنا احد كيف يقاس بقوم فيهم رسول الله و
الاطيبان علي وفاطمة والسبطان الحسن والحسين والشهيدان اسد الله
حمزة وذو الجناحين جعفر وسبد الوادي عبد المطلب وساقي الحجيج العباس
وحليم البطحاء النجده ابو طالب وليس الخير الا فيهم والافتخار باضدادهم

ومن
والمهاجرين من هاجر اليهم ومعهم والصديقين من صدقهم والفارق
فرق بين الحق والباطل فيهم والحواري حواريهم وذو الشهادتين لانه شهد
لهم وليس الخير الا فيهم ولهم ومنهم ومعهم واما بان رسول الله اهل بيته بقوله
اني تارك فيكم الثقلين الخليفتين كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض
وعترتي اهل بيتي نبأني اللطيف الخبير انهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض ولو
كانوا كغيرهم لما قال عمر لما طلب مصاهرته علي عليه السلم اني سمعت رسول الله
صلى الله عليه واله كل سبب ونسب منقطع يوم القيمة الا نسبي وسببي فاما علي
عليه السلم فلوارد ذلك الاثار الشريفة ومقاماته الكريمة ومناقبه السنية في ذلك
لا ملأنا الطوامير الطوال العرق صحيح والمنشا كريم والشان عظيم والعمل
جسيم والعلم كثير والبيان عجيب واللسان خطيب والصدر رحيب فالخلافة
وفق اعراقه وحديثه يشهد بقديمه انتهى كلامه **قوله** فثبت بهذه الوجوه الى آخره
اقول يريد ان بهذه الوجوه العشرة الدالة على افضليته عليه السلم ثبت انه عليه السلم
افضل الصحابة واشرفهم واكملهم فثبتت الصغرى واما الكبرى وهي قولنا كل
من كان افضل الصحابة بعد الرسول وجب ان يكون هو الامام فقد تقدم
بيانها في النبوة لما ثبت من قبح تقديم المفضول على الفاضل عقلا ونقلا **قوله**
الخامس انه عليه السلم ادعى الامامة الى آخره **اقول** هذا هو الوجه الخامس من الوجوه
الدالة على امامته علي عليه السلم بعد النبي بالافضل وتقريره ان نقول انه عليه السلم ادعى
الامامة وظهرت على يده المعجزة وكل من ادعى الامامة وظهر المعجز على يده كان
اماما اما انه عليه السلم ادعى الامامة فظاهر مشهور في اقواله وسكاياته من الصحابة

ومخاصماته معهم وتظلمه منهم وذلك كثير رواه عنه اصحابنا وغيرهم يكفيك
في ذلك مطالعة الخطبة الموسومة بالشقشقية المذكورة في نهج البلاغة ومنها
ما رواه ابن عباس قال كنا مع امير المومنين عليه السلم برحبة الجامع بالكوفة
في ايام خلافته فذاكرنا الخلافة وتقدم من تقدم عليه فيها فتنفس الصعداء
وقال والله لقد تقمصها ابن ابي قحافة وانه ليعلم ان محلي منها محل القطب من
الرحا ينحدر عني السيل ولا يرقى الي الطير فسدلت دونها ثوبا وطويت عنها كشحا
وطفقت ارتاي بين ان اصول بيد جذاء او اصبر على طخية عمياء يهرم فيها
الكبير ويشيب فيها الصغير ويكدح فيها مومن حتى يلقى ربه فعلمت ان الصبر
على هاتا احجى فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجى ارى تراثي نهبا حتى
مضى الاول لسبيله فادلى بها الى ابن الخطاب بعده ثم تمثل بقول الاعشى
شتان ما يومي على كورها ويوم حيان اخي جابر فيا عجبا بينا هو يستقيلها
في حيوته اذ عقدها لاخر بعد وفاته بشد ما تشطر ضرعيها فصيرها في حوزة
خشناء يغلظ كلمها ويخشن مسها ويكثر العثار فيها والاعتذار منها فصاحبها
كراكب الصعبة ان اشنق لها خرم وان اسلس لها تقحم فمنى الناس لعمر الله
بخبط وشماس وتلون واعراض فصبرت على طول المدة وشدة المحنة
حتى مضى لسبيله جعلها في ستة زعم اني احدهم فيا لله وللشورى متى
اعترض الريب في مع الاول منهم حتى صرت اقرن الى هذه النظائر ولكني
اسففت اذ اسفوا وطرت اذ طاروا فصغى رجل منهم لضغنه ومال الاخر
لصهره مع هن وهن الى ان قام ثالث القوم نافجا حضنيه بين نثيله ومعتلفه

وقام معه بنو امية يخظمون مال الله خظم الابل نبتة الربيع الى ان
انتكث عليه قبله واجهز عليه عمله وكبت به بطنته فما راعني الا
والناس كعرف الضبع ينثالون علي من كل وجه حتى لقد وطئ
الحسنان وشقي شق عطفاي مجتمعين حولي كربيضة الغنم فلما نهضت
بالامر نكثت طائفة ومرقت اخرى وفسق اخرون كانهم لم يسمعوا الله سبحانه
وتعالى يقول تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا
فسادا والعاقبة للمتقين بلى والله لقد سمعوها ووعوها ولكنهم حليت
الدنيا في اعينهم وراقهم زبرجها اما والذي فلق الحبة وبرأ النسمة لولا
حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر وما اخذ الله على العلماء الا يقاروا
على كظة ظالم ولا سغب مظلوم لالقيت حبلها على غاربها ولسقيت اخرها
بكاس اولها ولالفيتم دنياكم عندي اهون من عفطة عنز قال ابن عباس
فقام اليه رجل من اهل السواد فناوله كتابا فاقبل عليه اللم ينظر فيه فلما فرغ من
قراءته قلت لو اطردت مقالتك من حيث افضيت قال هيهات يا ابن عباس تلك
شقشقة هدرت ثم قرت قال ابن عباس فوالله ما اسفت على كلام قط
كاسفي على ذلك الكلام الا يكون امير المؤمنين بلغ منه حيث اراد وهذه الخطبة من
كلامه لا شك فيه لحد الامكان ذكرها ابن ابي الحديد في شرحه وابن الخشاب في
درسه وابي علي الجبائي في كتابه وغيرهم من العلماء ذكروها قبل ان يولف الرضي
نهج البلاغة بل قبل ان يوجد الرضي وفيها من الشكايات من الثلاثة منهم و
من ذلك ما رواه صاحب كتاب العاقبة من الجمهور قال قال علي عليه اللم انا اول من

يجثوا

يجثو ايوم القيمة بين يدي الرحمن للخصومة مع الثلثة ما لا يحتمل التاويل واما
ظهور المعجزة علي يده فكثير مشهور والمظلم بقلة الموالف والمخالف منها
رد الشمس بعد غيبوبتها مرتين مرة في زمان النبي صلى الله عليه واله روى الفريقان
ان النبي صلى الله عليه واله كان نايما يوحى اليه في حجرة علي وكان عليه السلم لم يصلي
العصر ولم يتعد النبي صلى الله عليه واله فاضطر الى ان صلى بالايماء وما غربت
الشمس فقعد النبي صلى الله عليه واله من رقدته فقال يا علي هل صليت العصر
فقال عليه السلم لم اقدر ان اصليها الا بالايما فقال النبي عليه السلم ناد الشمس فانها
ترجع لك حتى تصلي العصر في وقتها بتمامها فناداها فرجعت الى موضعها
في الفلك بيضا فصلى عليه اللم العصر ثم هوت هوي الكوكب ومرة في خلافة
كان عليه اللم في ارض بابل وكانت ارض خسف وسبخ فلم يصل فيها واشتغل
بتعبير الجيش وصلى هو وبعض اصحابه في الجانب الاخر ولم يفرغوا حتى غربت
الشمس وفات اكثر الناس الصلوة معه فكلم اصحابه في ذلك فدعا الله تعالى
برد الشمس فعادت على حالها في الفلك بيضا وصلى بهم العصر وغربت وسمعوا
لها صريرا كصرير المنشار ومنها انه عليه اللم لما خرج الى صفين لحق اصحابه عطش
فشكوا اليه ذلك فعدل بهم عن الطريق الى ارض قاع وفيها دير راهب
فاستسقى فقال اتى لي بالماء اثما يوتى لي به من بعيد فجاء عليه اللم الى موضع
قريب من الدير وقال لاصحابه احتفروا هذا الموضع فحفروا فانتهوا الى
صخرة ملساء تلمع كاللجين فقال اقلبوها فان تقلبوها ترووا ولا ترووا
ان لم تقلبوها فعالجوها فتمنعت عليهم تمنع صعبة لم تركب فاهوي اليها

بيد ميتي ترد المغالب تغلب فاقلعها ودحي بها كما يدحي بالكرة اللاعب فظهر من تحتها
تمّاً ابرد من الثلج واحلى من العسل فشربوا جميعاً وروّوا دوابهم وملأوا
اوعيتهم وكان ذلك بعين الراهب فقال انزلوني فاحتالوا في انزاله فقال له
عليه السلم انت نبيّ مرسل او ملك مقرّب قال عليه السلم لا اذا ولا اذا ولكني وصي
النبي محمد فاسلم الراهب على يده وحسن اسلامه فسأل عن سبب اسلامه فقال
بُني هذا الدير على هذه العين وعلى طلب قالع هذه الصخرة ومخرج الماء
من تحتها ومضى قبلي جماعة لم يدركوه وزرفني الله ذلك وفي هذا عبر
من ثلثة وجوه الاول علمه عليه السلم بالغيب واطلاعه على الامور المخفية الثاني
قلعه الصخرة التي عجز عنها الجيش باجمعهم الثالث وجود البشارة به في
كتب الله السالفة على ما اخبر به الراهب وكان اسمه بحير ومضى شهيداً
بصفين ومنها قلع باب خيبر قال عليه السلم والله ما قلعت باب خيبر بقوة
جسمانية بل بقوة ربانية وقد تقدم الكلام فيه ومنها انه عليه السلم كان يخطب يوماً
على منبر مسجد الكوفة والناس حوله اذ اقبل ثعبان عظيم حتى دخل المسجد فثاب
الناس وهموا به فاومى لهم علي عليه السلم ان دعوه فتركوه وافترقوا فرقتين خوفاً
منه فجا الثعبان حتى عبر من بين الناس ورقا على المنبر والتقم اذنه واصغى اليه فتق
نهيقاً وعلي عليه السلم اجابه به ثم انسل وغاب عن اعين الناس فجزع اكثر الناس لذلك
وخافوا فقال لهم ان هذا وصي محمد علي الجن استشكل في مسئلة فجا يسأل عنها ومنها
اخباره بالغيب وذلك كثير منه قوله عليه السلم وهو جالس بذي قار يأخذ البيعة يا تيكم
من قبل الكوفة الف رجل لا يزيدون رجلا ولا ينقصون رجلا يبايعوني على الموت

قال ابن عباس فجزعت وخفت النقصان فيفسد علينا الامر فجعلت احصي
المقبلين فنقص واحد فبينا التفكر اذ اقبل اويس القرني فبايع على الموت ومنه
انه اخبر بان السراة قد عبروا الفراة فقال والله ما عبروا وان مصرعهم لدون
الثطفة فجا شخص اخر فقال انهم قد عبروا فقال عليه السلم كلا والله ما عبروا فجا
ثالث واخبر بعبورهم وقال رايت الاحمال والاثقال والبنود في الجانب الاخر
فقال عليه السلم كلا والله ما عبروا فقال بعض اصحابه والله لئن رأيت القوم قد
عبروا لتكفرن اول من يقاتله فسار اليهم فوجدوهم على حالهم لم يعبروا فقال عليه السلم
لذلك الرجل وكان ارتدّ يا اخا الازد اتبين لك الامر قال نعم يا امير المؤمنين ومنه
ان طلحة والزبير لما استأذناه للعمرة فقال عليه السلم ما العمرة تريدان وانما تريدان
الغدرة ونكث الصفقة وفي رواية انما تريدان البصرة فقال احد البيعة علينا
فجدد عليها البيعة بالايمان المغلظة فلما خرجا من عنده قال والله لقد دخلا
بوجهين فاجرين وخرجا بوجهين غادرين والله لا القياني بعد اليوم الا
في كتيبة يقبلان فيها قاتمة لقتله والحرب العبوس وكما قال عليه السلم ومنه اخباره
بقتل ميثم وصلبه واراه النخلة التي يصلب على جذعها ففعل به ذلك واخبر عن
نفسه الشريفة بالقتل وقال تفقدوني في العشر الاواخر من رمضان وكان ينظر في
ليالي هذا الشهر ليلة عند الحسن وليلة عند الحسين وليلة عند ابن عباس وكان لا
يزيد على ثلث لقم فقيل له في ذلك فقال القى الله وانا خميص البطن فانما هي لقمات او
ثلث الى غير ذلك من اخباراته ومنها ان اهل الكوفة شكوا اليه زيادة الشط فخرج عليه السلم
والناس حوله حتى جا الى النهر ودعا الله تعالى وضرب وجه الماء بالقضيب فنقص

ذراعا ثم ضربه ثانيه فنقص ذراعا فقال بكفيكم فقالوا زدنا يا امير المومنين فضربه
ثالثه فنقص حتى ظهرت الحيطان وسلمت عليه الاعاجم والمان ماهي والزمان فما
عن ذلك فقال تكلم منها ما طاب وحل واصمت منها ما حرم وخب الى غير
ذلك من معجزاته لو اردنا الاستقصا لطال علينا الامر واتسع وفيما ذكرناه كفاية لمن
تفكر ومن اراد الاستقصا في ذلك فعليه بكتب الامامية فانهم نقلوا فيها كثيرا من هذا
المعنى **قوله** واحتجاج السنة بالاجماع الى اخره **اقول** لما فرغ من تقرير الادله
على امامه امير المومنين عليه السلم شرع في ابطال حجج من قال بامامة غيره فذكر
حجتي السنة والعباسية **اما** حجه السنه فالاجماع قالوا الامة اجمعت على خلافة ابي
بكر بعد الرسول واجماعهم حق فيكون خلافته حقه وانكروا النص على علي عليه السلم
وقالوا ان النبي صلى الله عليه واله مات وترك الناس هملا ولم يستخلف احدا عليهم
ولا اوصى بالخلافه لاحد **واما** حجه العباسيين فالارث قالوا ان العباس احق بارث
النبي من كل احد لانه لم يخلف احدا اقرب منه الا البنت والبنت لا ترث الولايه والخلافه
بالاجماع فثبت ذلك للعباس وهاتين الحجتين رديتين **اما** الاولى فان الاجماع لم
يحصل على ابي بكر يوم السقيفه فانهم لما حضروا السقيفه بني ساعده يوم موت النبي صلي
الله عليه واله مع الانصار وتخاصموا في الامامه حتى قال الانصار منا امير ومنكم امير
لم يكن اكثر الصحابه حاضرا بل اكبرهم وافضلهم كانوا مشتغلين بمصيبه النبي صلى الله عليه واله و
علي عليه السلم مشتغل بتجهيزه من غسل وغيره ولما دخل ابو بكر وعمر مجادلات مع اهل السقيفه ومخاصمات
في امر الخلافه حتى قال ابو بكر ان رسول الله قال الائمه من قريش فخصم الانصار بذلك
وغلبهم فقام عمر وابو عبيده فضربا بايديهما على يده وبايعاه وسبقا الانصار بالبيعة

فكانت البيعه يومئذ بالغلبه والقهر والحيله والخديعه قال البرآني عاد بالم الزال
محبا لاهل البيت فلما مات النبي صلى الله عليه واله اخذني ما ياخذ الوالهه من
الجزع فخرجت لانظر ما يكون من امر الناس فاذا انا بابي بكر وعمر وابي عبيده
سايرين ومعهم جمع من الطلقا والمنافقين وعمر شاهر سيفه وكلما مروا
بواحد من المسلمين قالوا له بايع ابا بكر فيبايع شاذ ذلك اولم يشا فاما كنز ذلك
عقلي وجبت شديد ملوف وحي حتى اتيت عليا واخبرته بخبر القوم وكان
يسوي قبر رسول الله بمسحاته فوضع المسحاه على ظهر القبر وقال لا حول
ولا قوه الا بالله العلي العظيم قال العباس تربت ايديكم بني هاشم الى اخر
الدهر ولهذا قال عمر كانت بيعه ابي بكر فلته وقى الله المسلمين شرها
فمن عاد الى مثلها فاقتلوه واين الاجماع المدعي حصوله والا بان الصحابة
وفضلاهم وزهادهم لم يرضوا بها ولا حضروا معهم يوم السقيفه اوهم على عليه
السلم فانهم رووا جميعا انه تخلف عن بيعه ابي بكر فمنهم من قال انه اشتغل
بجمع القران ومنهم انه قال تخلف للتروي والتفكر وكذلك سعد بن عباده
سيد الخزرج كان حاضرا يوم السقيفه وكان مريضا وخالفهم في ذلك ولم
يرض ببيعتهم لابي بكر حتى ان عمر قال في ذلك اليوم اقتلوا سعدا قتل الله سعدا
فقال لاهله احملوني عن موضع الفتنه فحمل من بينهم وادخل منزله ولم يبايعهم و
كذلك ابو ذر وسلمان والمقداد وعمار والزبير والعباس وحنيهم لم يحضروا السقيفة
ولم يرضوا بالبيعه لابي بكر بل انكر وهو جاهروا بانكارها روى ابن ابي الحديد في
شرحه ان عمر هو الذي وطا الامر لابي بكر وقام فيه حتى رفع في صدر المقداد وكسر سيف

الزبير وكان قد اشهر سيفه عليهم ولهذا ان ابا بكر لما صعد المنبر قام اثنا عشر
رجلا ستة من المهاجرين وستة من الانصار فانكروا علي ابي بكر فعله وقيامه مقام
رسول الله وروا احاديثا في حق علي عليه السلم ووجوب الخلافة له لما سمعوا من
النص عليه من رسول الله حتى ان ابا بكر لم في علي المنبر لم يرد جوابا حتى قام عمر و
قال يا لكع اذا كنت لا يستطيع ان ترد جوابا فلم اقمت نفسك هذا المقام و
انزله من المنبر وجاء في الاسبوع الثاني ومع معاذ بن جبل مائة رجل ومع
خالد بن الوليد كذلك شاهري سيوفهم حتى دخلوا المسجد وعلي جالس في
نفر من اصحابه فقال عمر والله يا اصحاب علي لئن ذهب احد منكم يتكلم بالذي
تكلم به بالامس لاخذن الذي فيه عيناه فقام سلمان الفارسي وقال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول بينما حبيبي وقرة عيني جالس في
مسجدي اذ دخل عليه نفر من كلاب اهل النار يريدون قتله ولا شك انكم
هم فاومى عليه عمر بالسيف فجذبه علي حتى جلد به الارض وقال يا ابن
صهاك الحبشية اما بسيافكم تهددونا وبجمعكم تكاثرونا والله لولا كتاب من
الله سبق وعهد من رسول الله تقدم لرأيتم ايتنا اقل عددا واضعف ناصرا
وقال لاصحابه تفرقوا واما قولهم ان النبي صلى الله عليه وآله مات ولم يوص الى
احد ولم يستخلف وترك الناس هملا فقول مخالف للمعقول والمنقول اما
المعقول فان العقول تنكر ذلك وتاباه فان شفقة النبي صلى الله عليه وآله على امته
ورأفته بهم وفضله ما يصلح لهم وما يكون سببا في التيامهم وعدم حصول الاختلاف
بينهم تخالف ذلك فكيف يصح ممن هو في غاية الشفقة والرأفة بهم وطلبه ما يصلحهم

حتى انه كان يعلمهم مواقع الاستنجاء والجنابة يخليهم هملا ويتركهم سدى بغير
راع يرعاهم ولا وال يقوم عليهم فان من فعل ذلك ينسب الى التضييع والتقصير
ومما يدل على ذلك قول ابن عمر في مرض ابيه لما سمع منه انه غير مستخلف كيف
يترك الاستخلاف وتدع الناس هملا وانت راع وكل راع مسيول عن رعيته
ارايت ان لو راعى غنم تركها بغير راع ومضى عنها اليس كان مضيعا لها
مقصرا في حفظها واما المنقول فقوله عليه السلم من مات ولم يوص مات ميتة
جاهلية واجماع العلماء على ان الوصية حتم على كل مسلم ونص الكتاب العزيز
على وجوبها قال الله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا
الوصية فكيف يصح نسبة ذلك الى الكامل المطلق المكمل للعباد الموصوف
بانه ارأف الرسل قال الله تعالى بالمومنين رؤف رحيم كيف يصح منه ان ينتقل
من دار الدنيا ويترك الدنيا بغير راع يرعاها ولا وال يقوم عليها وكيف يصح
لعاقل نسبة ذلك الى النبي صلى الله عليه وآله فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب
التي في الصدور واما الثالث اعني نجعه العباسيين فليس الارث للعباس
بل الارث في الحقيقة لعلي عليه السلم قولهم انه لم يخلف احد اقرب من العباس الا
البنت والبنت لا ترث الولاية قلنا ذلك غير مسلم فان عليا عليه السلم اقرب من
العباس لانه ابن عم لاب وام والعباس عم لاب وابن العم من الابوين اقرب
من العم خاصة وعلى هذا انعقد اجماع علماء اهل البيت عليهم السلم ولهذا ان عليا و
العباس لما اختلفا في البغلة والدرع واحتكما الى ابي بكر حكم ابو بكر لعلي على العباس
لما علم انه اقرب منه الى رسول الله واحكامها اليه كان لاظهار ظلامة لعلي عليه السلم
فانه اذا كان علي اقرب من العباس بحكمه كيف صح له ولاية الخلافة عليه مع اعترافه

بقربه من الرسول وهذا قال علي عليه السلم محتجا عليهم انكم قلتم للانصار ان
الايمه من قريش فاعطوكم المقادة فان كانت الخلافه بالقرابه فنحن اولى
الى رسول الله واولى به وان كانت لابيها فالانصار على دعواهم وقال
عليه السلم واعجبا كيف يكون الخلافه بالصحابه ولا تكون بالقرابه وقال ارأيت
ترا ان نبيا وعنى به الخلافه فقد ادعى انها ارثه والعباس لم يدع ذلك
قط قوله السادس الامام بعد علي عليه السلم ولده الحسن الى اخره اقول لما
اثبت امامه علي عليه السلم شرع في امامه القايمين بالامر بعده وهو تقرير مذهب
الاثنا عشريه فانهم ذهبوا الى ان الامام بعد رسول الله علي ابن ابي طالب
ثم من بعده ولده ابو محمد الحسن الزكي امام مستودع ثم من بعده اخوه ابو
عبد الله الحسين الشهيد امام مستقر وهذا كانت الامامه في ولده دون
ولد الحسن وقالوا لا تجتمع الامامه في اخوين بعد الحسن والحسين ثم من
بعد الحسين ولده ابو الحسن علي زين العابدين ثم من بعده ولده ابو جعفر
محمد الباقر ثم من بعده ولده ابو عبد الله جعفر الصادق ثم من بعده ولده ابو
ابرهيم موسى الكاظم ثم من بعده ولده ابو الحسن علي الرضا ثم من بعده ولده
ابو جعفر الثاني محمد الجواد ثم من بعده ولده ابو الحسن علي الهادي ثم من بعده
ولده ابو محمد الحسن العسكري ثم من بعده ولده الحجه الخلف القايم
المهدي سمي النبي وكنيه واستدلوا على امامتهم بوجوه ذكر المصنف منها
خمسه الاول منها النص من كل واحد منهم على من بعده بالامامه نصا
جليا ظاهرا نقله الامامي في مصنفاتهم للخلف منهم عن السلف نقلا لا
يختلفون فيه ذكره الشيخ المفيد في ارشاده والسيد هبه الله في الانوار

المضيه

المضيه وغيرهما الثاني نص النبي صلى الله عليه واله عليهم باسمايهم نصا متواترا
نقله الموالف والمخالف فمن طرقهم ما رواه البخاري في صحيحه بطريقين
عن جابر وابن عيينه قال رسول الله صلى الله عليه واله لا يزال امر الناس
ماضيا ما وليهم اثنا عشر خليفه كلهم من قريش وفي روايه اخرى فيه لا
يزال امر الاسلام عزيزا الى اثني عشر خليفه كلهم من قريش وفي صحيح مسلم لا
يزال الدين قايما حتى تقوم الساعه ويكون عليهم اثنا عشر خليفه كلهم من
قريش وفي الجمع بين الصحاح الستة ان هذا الامر لا ينقضي حتى يمضي فيهم
اثنا عشر خليفه كلهم من قريش وفي صحيح ابي داود وتفسير السدي ان
ساره لما كرهت هاجرا وحي الله الى ابرهيم وقال انطلق باسمعيل
وامه حتى تنزله البيت التهامي يعني مكه فاني ناشر ذريته وجاعل منهم نبيا
عظيما ومظهره على الاديان وجاعل من ذريته اثني عشر عظما وجاعل
ذريته عدد نجوم السما وعن جابر بن سمره قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه واله يقول لا يضر هذا الدين من ناواه حتى يمضي اثنا عشر اماما
كلهم من قريش وعن مسروق قال كنت عند عبد الله بن مسعود فساله شاب
هل عهد اليكم نبيكم كم يكون بعده خليفه فقال انك لحديث السن وهذا شي ما
سالني عنه احد نعم عهد الينا نبينا انه يكون بعده اثنا عشر خليفه بعدد نقباء
بني اسرايل واما من طريقنا فكثير متواتر من ذلك قوله عليه السلم عدد اهل بيتي
عدد نقبا بني اسرايل اثنا عشر كلهم امنا وقوله ان اهل بيتي مثل بروج السما
كلما خوى نجم طلع نجم وقال عليه السلم الايمه بعدي اثنا عشر اولهم علي ابن ابي طالب

ولخرهم القايم المهدي هم اوصيائي واوليائي وحجج الله علي امتي المقر بهم
مومن والمنكر لهم كافر وقوله عليه السلم مثل اهل بيتي مثل سفينة نوح من ركبها
نجا ومن تخلف عنها غرق وقوله عليه السلم ان الله خلق السما وجعلها
سكانا وحرسا الا وان حرس اهل السما النجوم فاذا هلك النجوم هلك اهل
السما وخلق الارض وجعل لها سكانا وحرسا الا وان حرس اهل الارض
اهل بيتي فاذا هلك اهل بيتي هلك اهل الارض وقوله عليه السلم الايمة من بعدي
اثنا عشر اولهم علي ورابعهم علي وثامنهم علي وعاشرهم علي واخرهم
مهدي وقوله عليه السلم للحسين عليه السلم ابني هذا امام ابن امام اخو امام ابو
ايمة تسعة تاسعهم قايمهم وفي حديث جابر قال سلما نزل قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قلت يا رسول
الله عرفنا الله فاطعناه وعرفناك فاطعناك فمن اولي الامر الذين اقرنا
بطاعتهم قال هم خلفائي يا جابر واوليا الامر بعدي اولهم اخي علي ثم من بعده
ولده الحسن ثم الحسين ثم علي بن الحسين ثم محمد الباقر وستدركه يا جابر فاذا ادركته
فاقراه مني السلم ثم من بعده ولده جعفر الصادق ثم ولده موسى الكاظم ثم ولده علي
الرضا ثم ولده محمد التقي ثم ولده علي النقي ثم ولده الحسن العسكري ثم ولده الخلف الحجه
المهدي يملا الارض قسطا وعدلا كما ملية جورا وظلما وفي حديث سلمان قال قلت
يا رسول الله من الاوصيا بعدك فقال اولهم اخي علي ثم ولده الحسن ثم الحسين ثم
تسعه من ولد الحسين ينفون عن هذا الدين تحريف الضالين وانتحال المبطلين
وتاويل الجاهلين ومن ذلك قصه اللوح الذي اتا به جبريل الى النبي صلى الله عليه وآله

فيه اسما الايمه وعددهم واعطاه النبي فاطمه وهو حديث مشهور بين الرواة
ذكره السيد هبه الله في كتابه الانوار المضيه وغيره من العلما ورايته ببلاد خراسان
في مصنف قديم تاريخه قبل السيد هبه الله مرفوعا الى ابي بصير قال قال ابو
عبد الله ان ابي قال لجابر اخبرني عن اللوح الذي رايته في يد امي فاطمه
قال نعم دخلت عليها فهنيتها بولادة الحسين عليه السلم فرايت في يدها لوحا اخضر
كانه من زمرد ورايت فيه كتابا بهتشبه نور الشمس فقلت ما هذا يا بنت رسول
الله فقالت هذا لوح اهداه الله الى رسوله فيه اسم ابي واسم بعلي واسم ابنائي
واسما الايمه من ولدي فاعطانيه ابي قال جابر واعطتنيه فقرته واستنسخته
قال ابي فاعرضه علي قال نعم فاخرج ابي صحيفه من رق وقال انظر يا جابر
بما عندك وقرا ابي من صحيفته وجابر ينظر ما عنده فلم يتعادر منه حرفا
قال جابر اشهد لقد رايته في اللوح هكذا مكتوبا وهو بسم الله الرحمن الرحيم
هذا كتاب من الله العزيز العليم لمحمد نوره وسفيره وحجابه نزل به الروح
الامين من رب العالمين عظم يا محمد اسمائي واشكر نعمائي ولا تجحد
آلائي اني انا الله لا اله الا انا قاصم الجبارين ومذل الظالمين وديان
الدين اني انا الله لا اله الا انا فمن رجا غير فضلي او خاف غير عدلي عذبته
عذابا لا اعذبه احدا من العالمين فاياي فاعبد وعلي فتوكل اني لم ابعث نبيا
قط فاكملت ايامه وانقضت مدته الا جعلت له وصيا واني فضلتك على
الانبيا وفضلت وصيك عليا على الاوصيا واكرمتك بشبليك بعده و
سبطيك حسنا وحسينا فجعلت حسنا معدن علمي بعد انقضاء مدة ابيه

وجعلت بعده حسينا خازن وحيي واكرمته بالشهاده وختمت له بها
فهو افضل من استشهد وارفع الشهدا درجه جعلت كلمتي التامه معه
والحجه البالغه عنده بعترته اثيب واعاقب اولهم سيد العابدين وزين
اوليا المومنين وابنه شبه جده المحمود محمد الباقر لعلمي والمعدن لحكمتي سيهلك
المرتابون في جعفر الراد علي كالراد علي حق القول مني لاكرمن مثوى
جعفر ولاسرنه في اشياعه وانصاره واوليائه وانتجبت بعد موسى
ابنه اتيح من بعده فتنه عمياء حندس لان خيط فرضي لاينقطع و
حجتي لاتخفا وان اوليائي لايشقون الا من جحد واحدا منهم فقد جحد
نعمتي ومن غير اية من كتابي فقد افترى علي وويل للمفترين الجاحدين عند
انقضاء مدة عبدي موسى وحبيبي وخيرتي ان المكذب بالثامن مكذب بكل
اوليائي علي وليي وناصري ومن اضع عليه اعباء النبوة وامتحنه بالاضطلاع
بحمله عفريت متكبر يدفن بالمدينة التي بناها العبد الصالح الى جنب شر
خلقي حق القول مني لاقرن عينه بمحمد ابنه وخليفته من بعده فهو وارث علمي
ومعدن حكمتي وموضع سري وحجتي على خلقي جعلت الجنه مثواه وشفعته
في سبعين من اهل بيته كلهم استوجبوا النار وختم بالسعاده لابنه علي اوليي
وناصري والشاهد في خلقي واميني على وحيي اخرج منه الداعي الى سبيلي
والخازن لعلمي الحسن ثم اكمل ذلك بابنه رحمه للعالمين عليه كمال موسى و
بهاء عيسى وصبر ايوب ستذال اوليائي في زمانه ويتهادون رؤوسهم كما
يتهادى رؤوس الترك والديلم فيقتلون ويحرقون ويكونون خائفين مرعوبين

وطين

وطين تصبغ الارض بدمائهم ويفشو الويل والرنه في نسائهم اولئك
اوليائي حقا بهم ادفع كل فتنه عمياء حندس وبهم اكشف الزلازل وادفع
الآصار والاغلال اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمه واولئك هم
المهتدون قال ابو بصير لو لم تسمع في دنياك الا هذا الحديث لكفاك فانه
من العلم المصون والامر المكنون فاكتمه وصنه الا من اهله وغير ذلك من
النصوص ذكرها الامامية في كتبهم كثيرا الثالث انهم عليهم السلم افضل من كل و
احد واحد من اهل زمانهم فكونهم ائمه لقبح تقديم المفضول على الفاضل
اما انهم افضل فذلك ظاهر مشهور لاينكره احد نقله اهل العلم من الفريقين ومن
تصفح كتب اهل السير والتواريخ عرف ذلك وتحققه الرابع انهم عليهم السلم معصومون
وغيرهم ممن ادعيت له الامامه في زمان كل واحد منهم ليس بمعصوم بالاجماع فيكونوا
هم الائمه وبيان المقدمتين كما تقدم الخامس ان كل واحد منهم ادعى الامامه وظهر المعجز
على يديه وكل من ادعى الامامه وظهر المعجز على يديه كان اماما اما دعواهم الامامه فظاهر
مشهور نقلها الامامية في كتب تواريخهم وسيرهم وقد ذكرنا في كتاب معين المعين في
ذلك جمله مقنعه واما ظهور المعجزات على ايديهم فظاهر مشهور نقله الامامية ايضا في
كتبهم ككتاب الثاقب في المناقب وكتاب خرايج الجرايح للراوندي وارشاد المفيد وكشف
الغمه وكتاب الدلايل للطبرسي وغيرها واما ان كل من ادعى الامامه وظهر المعجز على يديه
فهو امام فلما تقدم بيانه في النبوة قوله السابع يجب اعتقاد بقا الامام الثاني عشر الى الخره
اقول ذكر المصنف في هذا البحث مسايل الاولى يجب اعتقاد بقا الامام الثاني عشر اعني
الحجه ابن الحسن بن علي محمد بن علي موسى بن جعفر بن محمد بن علي الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلم ووجوده من حين

ولادته وهي سنة ست وخمسين ومايتين واعتقاد انه الامام بعد موت ابيه الحسن
الى اخر زمان التكليف وانه خاتم الايمه عليهم اللم فلا امام بعده كل ذلك ثبت بالنص الجلي
من النبي عليه اللم ومن الايمه عليهم السلم نقله الامامية في كتبهم نقلا متواترا لا يختلفون فيه
خلفا عن سلف وكذا نقله للجمهور ايضا فمما نقلوه الاخبار التي اشرنا اليها اولا ان
الايمه عليهم السلم اثنا عشر ونزيد ههنا فنقول روى احمد بن حنبل في مسنده عن ابن مسعود
قال سئل ابن مسعود هل اخبركم نبيكم بعدة الخلفا من بعده قال عدة نقبا بني اسرايل
وباسناده عن العباس بن عبد المطلب قال يا عم يملك من ولدي اثنا عشر خليفة
ثم يخرج المهدي من ولدي يصلح الله امره في ليله واحده وفي حديث اخر عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه واله ان الله اطلع على الارض اطلاعة فاختارني منها ثم اطلع
الثانيه فاختار منها عليا وامرني ان اتخذه اخا ووصيا فهو مني وانا منه وهو زوج
ابنتي وابو سبطي الحسن والحسين الا وان الله تبارك وتعالى جعلني وايام حجا على
عباده وجعل من صلب الحسين ايمة يقومون بامري ويحفظون وصيتي التاسع منهم
قايم اهل بيتي ومهدي امتي اشبه الناس بي في شمايله واقواله وافعاله يظهر بعد غيبة
طويله وحيرة مضله فيعلن امر الله ويؤيد دين الله ويوتيد بنصر الله وينصر بملايكة
الله ويملا الارض قسطا وعدلا كما ملیت ظلما وجورا وروى عن سلمان قال قال
رسول الله صلى الله عليه واله الايمه اثنا عشر عدد نقبا بني اسرايل منها مهدي هذه الامة
له عيبه موسى وبهاء عيسى وحكم داود وصبر ايوب ومن ذلك مسندا الى ابي سعيد
الخدري ان رسول الله صلى الله عليه واله قال لابد من خروج المهدي في امتي يبعثه الله عشا
اس وروى داود والترمذي قالا قال النبي صلى الله عليه واله يلي الناس رجل من اهل
واطي اسمه اسمي والاحاديث في ذلك كثيرة فان اعترض معترض بان هذه الاحا

وان صرحت بنسبه واسمه لا تدل على وجوده وبقايه ولا انه الامام المنتظر بن
الحسن العسكري فان ولد فاطمه كثيرون قلنا ان القايلين بوجوده وبقايه
مجمعون على ان المراد بهذه الاحاديث هذا الموجود عندهم والخصم معترف
بانه لابد من وجوده ويختلفون في انه ولد او سيولد وقد ثبت النقل عن
الايمه عليهم السلم انه قد ولد ووجد وان اسمه المهدي فيكون هو المعني بهذه
الاخبار مع ان بعض الاحاديث مصرح بوجوده وغيبته وانه التاسع من
ولد الحسين والثاني عشر من الايمة ولا قايل باثني عشر او بتسعه من ولد
الحسين غير الايمه المشهورين فيكون المعني بهذه الاحاديث هو المتولد عن
الحسن العسكري ومن قال بانه يمكن ان يكون المراد غيره فقد كابر صريح الاخبار
والاجماع للاجماع على عدم وصف غيره بهذه الصفات فلا يلتفت الى امكان وجوده
بدلاله العقل القايمه على وجوب وجوده لعدم جواز خلو الزمان من وجود امام
معصوم كما هو مقرر عند الامامية واما ما نقله الامامية فليس كما يعلم حصره لكنا
نذكر جمله منه زياده في البيان فمنه ما روي عن ابي جعفر عليه اللم عن جابر بن عبد الله
الانصاري قال دخلت على فاطمه عليها اللم فوجدت عندها لوحا فيه اسما الاوصيا
والايمه من ولدها فعددت اثني عشر اسما اخرهم القايم من ولد فاطمه عليها اللم ثلثة
منهم محمد وثلثة منهم علي ومنه عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه اللم قال قال رسول
الله صلى الله عليه واله يكون بعد الحسين تسعه ايمه تاسعهم قايمهم ومنه عن عمر
الاهوازي قال اراني ابو محمد العسكري ابنه وقال هذا صاحبكم بعدي ومنه عن
داود بن القسم الجعفري قال سمعت ابا الحسن علي بن محمد الهادي عليهما اللم يقول الخلف من
بعدي الحسن فكيف لكم بالخلف من بعد الخلف قلت ولم فقال لانكم لا ترون شخصه

ولا يحل لكم ذكره باسمه فقلت كيف نذكره قال قولوا الحجة من آل محمد وقد رأته بعد
ولادته من اصحابنا كثير فممن رآه محمد بن اسمعيل بن موسى بن جعفر وكان اشيخ
من ولد النبي بالعراق قال رايت ابن الحسن بن علي بن محمد الهادي بن المسجدين
وهو غلام ومنهم حكيمه بنت محمد بن علي موسى وهي عمه الحسن العسكري اتها بالت
القايم ليله مولده وبعده مرارا ومنهم علي بن محمد بن احمد القلانسي يرفعه برواية عن
العمري قال مضى ابو محمد العسكري وخلف فيكم من نرقبه مثل رقبتي هذه ومنهم فتح
الرازي برواية عن ابي علي بن مطهر قال انه راه ووصف لهم قده ومنهم خادمه
لابرهيم بن عبدة النيسابوري وكانت من الصالحات قالت كنت واقفة مع ابرهيم
على الصفا فخاطب صاحب الامر عليه السلم حتى وقف معه ومنهم ابو عبدالله بن صالح قال
رايته بجذا الجر والناس يتجاذبون عليه وهو يقول ما بهذا امرنا ومنهم احمد بن ابرهيم
بن ادريس برواية عن ابيه قال راته بعد مضي ابي محمد الحسن العسكري حين ابتلع
وقبلت يده وراسه ومنهم ابو نصر طريف الخادم والقشيري وجعفر عمه وغيرهم
كثيرا والاخبار من طريقنا في ذلك كثيرة كما اشرنا اليه اولا هذا طرف يسير منها
ومن اراد الاستقصا في ذلك فعليه بكتاب الغيبة للصدوق ابن بابويه وكتاب
بن ابرهيم المكنى بابي عبدالله النعماني وغيرهما الثانية في سبب غيبته واختلف علما وناقبنا
فقال بعضهم لا يجوز نسبة ذلك الى الله لحكمته والامام لطف ولا يصح في حكمة تعالى
منع اللطف ولا يجوز نسبته الى الامام لعصمته فلا يكون الاخلال بالقيام بامنه
لعدم جواز اخلاله بالواجب فيكون السبب من الرعية فبكثرة عدوه منهم وقلة ناصره
خاف على نفسه ودفع الضرر عن النفس واجب فاختفى عنهم وكان السبب في اختفايه ذلك
بعد ازالة العلة وكشف الحقيقة لله تعالى على الخلق لان الواجب عليه ايجاد الامام

وتعيينه وقد فعل ذلك والواجب على الامام قبول الامامة وتحمله باعبايها وقد فعل
ذلك ايضا والواجب على الامة متابعة الامام والقبول لاوامره ونواهيه وطاعته
ونصره على اعدايه وهم لم يفعلوا ذلك فكان الحجة عليهم قايمة لانهم منعوا اللطف
عن انفسهم ويكون النفع في غيبته للناس كانتفاعهم بالشمس من وراء السحاب
لما ورد في الاحاديث ان اعمال الخلايق تعرض عليه في كل اسبوع فيعرف وليه من
عدوه وقال اخرون انا لما اثبتنا انه تعالى حكيم لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب وان
افعاله تعالى معللة بالاغراض والمصالح كان ذلك موجبا لاعتقاد ان جميع افعاله
تعالى مشتملة على الغرض الصحيح وان لم نعلم حقيقة ذلك الغرض لانه لا يجب علينا
معرفة جميع الاشيا على الاستقصال لقصور القوة البشرية عن ادراك جميع ذلك و
حينيذ نقول يجوز ان تكون الغيبة من الله تعالى والسبب فيها امر خفي ومصلحة
استاثر الله تعالى بعلمها دوننا فلا يجب علينا البحث عن حقيقة تلك المصلحة ولا
المعرفة بها كما في خلق الحيات والموذيات وبعض علمايا المتاخرين قال ان السبب في
غيبته عليه اللم استخلاص المومنين من اصلاب المنافقين محتجا بانه عليه اللم انما يظهر على
القيام بالسيف واظهار الدعوة حينيذ لا يقبل ايمان نفس لم تكن امنت من قبل
لان قيامه من اشراط الساعة وعلاماتها مستشهدا بقوله تعالى يوم ياتي بعض
ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا وقال
ان تلك الايه هو الامام عليه السلم الثالثة في بقايه عليه اللم وقد ثبت في الاخبار
السالفة ولادته فيكون باقيا لانه لا امام بعده لما ثبت في النصوص المتقدمة ان
الايمه اثنا عشر وقد بينا انه لا يجوز خلو الزمان من امام معصوم فوجب في الحكمة

بقاؤه للعموم وجوب اللطف في كل زمان والمستبعد دون لبقاء مثله هذا العمر الطويل
جهال وضلال لانه قد وقع في الازمنة السالفة من المعمرين من هو اطول من عمره
باضعاف من السعداء والاشقياء اما السعداء فكنوح وشعيب والخضر والياس وامثالهم
واما الاشقياء فكالدجال والسامري وابليس وغيرهم واذا صح التعمير المذكور في جنس
في الماضي فما المانع من صحته في حقه مع انه لطف للمكلفين ومقدور لله عز وجل فاستبعاد
وقوعه في حقه جهل محض وعناد ظاهر ومكابرة للضروريات وقد ذكر اصحابنا من
المعمرين كثيرا وذكروا غيبات الانبياء عن امهم واستدلوا بجواز ذلك في حكمة الله تعالى على
جوازه في حق المهدي عليه السلم فانه لا فرق بين الحالين وعليك في ذلك بمطالعة الغيبة
الذي اشرنا اليه اولا الرابعة في ظهوره بعد الغيبة وهو امر لا شك فيه واتفق عليه
المخالف والموالف وروى فيه احاديث كثيرة عن النبي صلى الله عليه وآله من الطرفين واصحابنا
رووا ايضا احاديث في ذلك عن ساير ائمتهم عليهم السلم من ذلك الحديث المشهور بين عامة اهل
الحديث وهو قوله عليه السلم لو لم يبق من الدنيا الا ساعة واحد لطول الله تلك الساعة حتى
يخرج رجل من ذريتي يواطي اسمه اسمي وكنيته كنيتي يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت
ظلما وجورا ومنها ما رواه ابو داود في صحيحه برفعه الى علي ابن ابي طالب عليه السلم
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لو لم يبق من الدهر الا يوم لبعث الله رجلا من اهل بيتي
يملأها عدلا كما ملئت جورا ومنها ما رواه الترمذي في صحيحه برفعه الى عبد الله بن مسعود
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم
حتى يبعث الله رجلا مني او من اهل بيتي يواطي اسمه اسمي يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت
ظلما وجورا وروي عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تقوم الساعة

حتى

حتى يخرج المهدي من ولدي ولا يخرج المهدي حتى يخرج ستون كذابا كلهم
يقول انا نبي وروي عن ابن سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه
قال تملأ الارض ظلما وجورا فيقوم رجل من عترتي فيملأها قسطا وعدلا وعنه قال صلى الله عليه وآله لا تنقضي الساعة حتى يملك الارض رجل
من اهل بيتي يملأ الارض عدلا كما ملئت قبله جورا وعن حذيفة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث
رجلا من ولدي اسمه اسمي فقال سلمان من اي ولدك فقال من هذا وضرب يده
على الحسين عليه السلم وعن ابي امامة الباهلي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ليبعثن
الله عز وجل رجلا من عترتي افرق الثنايا اجلى الجبهة يملأ الارض عدلا وعن
ابي سعيد الخدري عنه صلى الله عليه وآله قال يخرج المهدي في امتي يبعثه الله
غيثا فالناس وعن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج
المهدي وعلى راسه غمامة فيها مناد ينادي هذا المهدي خليفة الله فاتبعوه
وعن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ابشركم بالمهدي يبعث
في امتي على اختلاف من الناس وزلازل فيملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا
وفي حديث اخر عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تقوم الساعة حتى
يملك رجل من اهل بيتي يواطي اسمه اسمي يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا
وعن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لبعث الله
رجلا اسمه اسمي وخلقه كخلقي وفي حديث اخر لتملأن الارض ظلما وعدوانا ثم
ليخرجن رجل من اهل بيتي حتى يملأها قسطا وعدلا وعن زرارة بن عبد الله قال قال

رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج رجل من اهل بيتي يواطي اسمه اسمي وخلقه خلقي يملاها
قسطا وعدلا **وعن** حذيفه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لا يختفي
لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يملك رجل من اهل بيتي
يظهر الاسلام لا يخلف وعده وغير ذلك من الروايات من طرقهم كثير مذكورة في
كتبهم كسنن ابي داود وكتاب مناقب الشافعي وكتاب ابن طلحة وصحيح الترمذي
وصحيح مسلم والبخاري وصحيح ابن ماجه وغيرها من كتبهم **واما** روايات اصحابنا
في هذا الباب فلا حاجه لنا في ايرادها لاشتهارها في كتبهم **قوله الثامن** يجب اعتقاد
هو الائمة الاثني عشر الى آخره **اقول** ذكر المصنف في هذا البحث ثلث مسايل **الاولى**
وجوب اعتقاد امامه هو الائمه الاثني عشر بعد النبي صلى الله عليه وآله لثبوت امامتهم
بالادلة القاطعه والنصوص المتواتره التي افاد مجموعها العلم ويجب اعتقاد انهم
موصوفون بالعصمه منزهون عن المعاصي والذنوب صغيرها وكبيرها عمدا و
سهوا لما ثبت من وجوب امامتهم بالنص الصريح الدال على وجوب عصمتهم لما
تقدم من اشتراط عصمه الامام ويجب اعتقاد انهم افضل الخلق بعد النبي عليه اللهم وآلهم
في جميع اوصاف المحامد واعلمهم بالعلوم الدينيه وغيرها لكل ذلك ثبت من وجوب
امامتهم الثابته بالنص وكل من انكر واحدا منهم او شك في امامته او اعتقد فيهم غير
ما ذكرناه فليس بمؤمن عندنا وان كان جهله بسبب تقصيره في النظر في ادلة
امامتهم او لشبهة دخلت عليه او لتقليد السلف من ابايه لما ثبت من وجوب امامتهم
ولان كل واحد منهم امام اهل زمانه وقد ورد في الحديث الصحيح المنقول بالتواتر
عندنا كل من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة "جاهليه" ولقول الصادق عليه اللهم

من انكر واحدا منا فقد انكر كلنا ومن انكر واحدا من الاحياء فقد انكر الاموات
الثانيه يجب اعتقاد ان فاطمه عليها السلم معصومه مطهره من الذنوب والمعاصي
ويجب تعظيمها ومحبتها لوجوه **الاول** قوله عليه اللهم فاطمه بضعه مني من اذاها
فقد اذاني وفي حديث آخر فاطمه بضعه مني يوذيني من اذاها وهذا الحديث
يوجب لها العصمه لانها لو فعلت المعصيه لوجب اذاها لوجوب النهي عن المنكر
ويوجب تعظيمها ومحبتها لوجوب محبه النبي عليه اللهم وتعظيمه وهي بضعه
منه وبضع النبي مثله **الثاني** انها عليها السلم داخله في اية التطهير لما ثبت في النقل
الصحيح انها كانت من اهل الكسا الذين قال لهم النبي اللهم هولاء اهل بيتي فاذهب
عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فنزلت الاية **الثالث** انها من اولي القربى الذين اوجب
الله تعالى مودتهم ومحبتهم وجعلها اجر الرساله فيكون ذلك واجبا لها **الرابع**
ظهور الكرامات على يديها الدالة على عظم شانها عند الله ومرتبتها عنده لما
ثبت في الاخبار الصحيحه انها كانت كثيرا ما تكون نايمه وريحانتها تدور ولا
يرى دايرها فقيل لابيها في ذلك فقال ان ابنتي اذا اعيت اعانها الله بالملكه
وروي ابو ذر قال دخلت علي فاطمه عليها السلم فرايتها تطحن طعاما وتحرك
القدر بيدها وهي تفور وروي سلمان قال دخلت علي فاطمه عليها السلم بعد موت
ابيها فاهديت الي رطبا في غير وقته فتعجبت من ذلك فاكلته فلم اجد له عجما
ووجدت فيه رايحه اطيب من رايحه المسك وبقيت اياما بعده لا اشتهي طعاما
فسالتها عن ذلك فقالت انه رطب اهديه الي من رطب الجنه جاءه اربع
جوار من حور العين وغير ذلك من كرامتها ذكرها اصحابنا الاماميه في

٢ الى ذكرها

الاستدلال على ان الامامة لا تكون الا بالنص

من العقاب والقتل على ايدي شيعته

والذل والخزي مات شاهدا وان علو كلمته

وهذا مقيد وردت به الاخبار الصحيحة

فضل الله ذلك في الامامية اولا ولما ورد من الاخبار الواردة في ذلك لا ليس فيما يلجئ الى

رجوع الدولة والامر والنهي ودون رجوع الاشخاص في ذلك لما ظهر ان الصحيح

الاسرات واولي الاخبار الواردة في ذلك لا ليس فيما يلجئ الى

تاثير في التكليف وليس كذلك لان التكليف يصح مع ظهور الحجج وخفائها

والامتناع من القبح والاثابات القاهرة كخلق العجز تطهر الاخبار التي

المعجزات الباهرة والاثابات القاهرة كخلق العجز تطهر الاخبار التي

يصح عليها انها وليل بل المعول عليه في

ذلك الاجماع من الامامية

وممن الاخبار

تعضد ج

كتبهم عن رجالهم **الخامس** انها عليها السلم افضل الايمه وكلهم من ذريتها فيجب ان تكون افضل
النساء لمشابهه الفرع باصله مع انها فرع النبي وزوجه للوصي فهي فرع من اصل
طاهر واصل لفروع زكيه وقرينه لاخ النبي ووصيه من بعده فهي النبي لم يلحقها
في النسب من النساء لاحق ولم يسبقها منهن سابق لانا نعلم ضرورة انه لم
يحصل لاحد من النساء من شرف الاباء والامهات والابناء والازواج مثل ما
حصل لها عليها السلم فان اباها سيد الخلق وخاتم الرسل واما خديجه المعلوم
فضلها وزهدها وتقدم اسلامها على عامه الناس ومواساتها للنبي بنفسها
ومالها في زمان عسرته وقيامها بخدمته وابناها الحسن والحسين عليهما السلم
سيدا شباب اهل الجنه المعلوم فضلهما او التسعه المشهورون كلهم من فروعها
وزوجها علي ابي طالب فمن يضاهيها من النساء او يدانيها وقد استكملت لجميع حصال
الكمال فوجب لها التعظيم من جميع الخلق والاجلال صلى الله عليها وعلى ابيها
وبعلها وبنيها **الثالثه** المحارب لعلي عليه السلم عندنا كافر لقول النبي صلى الله عليه وآله
المشهور عند عامه اهل العلم حربك يا علي حربي وسلمك سلمي فيكون حرب علي كحرب
النبي بمضمون الحديث وحرب النبي كفر بالاجماع فيكون حرب علي كذلك ولا
لم تحصل المماثله وبهذا يتطع ان معاويه وطلحه والزبير واهل النهروان وغيرهم
ممن جاهر بالحرب لعلي عليه السلم كلهم كفار بمضمون هذا الحديث وادعاء توبتهم عند فاسد
اما اولا فانها لم تثبت اما في حق معاويه فظاهر لانه بقي متغلبا على علي عليه السلم مانعا
له عن امارة الشام معلنا بسبه وبغضه حتى مات **واما** طلحه فقد ثبت في الاخبار
الصحيحه انه قتل في معركه القتال يوم الجمل فدعوى توبته بعيده لانه قتل وهو على الحاله

قتله

قتاله لعلي **واما** الزبير فانه وان كان قد اعتزل عن موضع القتال فان ذلك الاعتزال
ليس توبه بل الواجب عليه الانجياز الى لفيئه المحقه ولم يفعل ذلك بل ورد في
الاخبار انه بقي شاكا حتى انه رمي العسكرين بالسهام وقتل وهو على هذه الحاله
ومن هذا حاله لا يكون تائبا **واما** ثانيا فلان توبته مثل هو لا تقبل الا على يدي
الامام فكان الواجب عليهم حينئذ الرجوع الى علي والاعتزال اليه والتوبه
على يديه فان اهل الشرع مطبقون على ان من شتم شخصا وبلغ المشتوم
لم تقبل توبة الشاتم الا بالاعتذار الى المشتوم والاستيهاب منه فكيف بمن
قاتله وقتل اصحابه وفرق بين المسلمين وحمل بعضهم على بعض حتى قتلت
الوفا ان دعوى توبته هو الضلال مبين **واما** المخالف له اذا لم يبلغ حد المحاربه
او المقدم عليه غيره او المعتقد ان خلافته كانت بالبيعه لا بالنص فهو فاسق
عندنا وليس بكافر لدخوله في الاسلام المطلق الذي هو الاقرار بالشهادتين
هذا حكمه في الدنيا واما في الاخره فيحكم عليه بالعقاب لبوكه اعتقاد امامته
عليه السلم الواجب عليه **قوله الفصل السابع** في المعاد الى اخره **اقول** المعاد اصله
معوود على وزن مفعل نقلت حركه الواو الى ما قبلها وقلبت الفا فقيل معاد
مفعل يجي للزمان والمكان وفي نفس الفعل فالمعاد هنا ليس لزمان العود ولا
لمكانه بل هو لنفس الفعل اعني العود فهو حينئذ الرجوع الثاني للابدان البشريه و
اعادة نفوسها المدبره اليها او افاضه الحيوه عليها وبعضهم عرف المعاد فقال هو
الرجوع الثاني للابدان البشريه لاخذ الحق منها وايصال الثواب والاعواض اليها
وفي قوله بعد عدمها او تفرقها اشاره الى تمهيد قاعده يبنى عليها القول بالاعاده

فهو يكون فعلا فيه العود او زمان كذلك عليه الكان اشتق الزمان والمكان من العود اسما وهو المعاد

البدنيه وتقريرها ان يقال لاشك ان الاعاده ان تتلا شي وجودها ويضمحل قبل اعادته فهل
تعدم ام لا اختلف في ذلك فمن جوز اعاده المعدوم قال بعدمها ومن احاله قال انها
لا تعدم بل تتفرق اجزاؤها والاعاده عباره عن جمعها بعد تفرقها والقايلون بالعدم
يحتجون بقوله تعالي كل شي هالك الا وجهه فان الهلاك عباره عن العدم واجاب
الاخرون بان الهلاك هو الخروج عن حد الانتفاع والهالك غير المنتفع به ولا يلزم ان
انها بعد تفرق اجزايها وتلاشي وجودها غير منتفع بها واحتج القايلون بجواز اعاده
المعدوم بان العالم قبل عدمه ممكن فيجوز اتصافه بالوجود والعدم فاذا اتصف
بالعدم لم يخرجه عن كونه ممكنا لذاته لاستحاله انتقاله من الامكان الي الامتناع فهو
باق علي صرافه امكانه حال عدمه فيمكن اتصافه بالوجود ثانيا واحتج القايلون
بالمنع من اعادته انه اذا عدم انتفت هويته وكل ما انتفت هويته امتنع الحكم عليه بامكان
الاعاده وايضا لو اعيد لوجب اعادته مع وقته لانه من جمله مشخصاته فيكون مبتدأ
لا معادا هذا خلف وايضا لو اعيد لتخلل العدم بين الشي ونفسه وهو محال وايضا
لو اعيد لم يبن فرق بينه وبين مثله فلا ما ثنين حينيذ وكل هذه المحالات لازمه من
جواز اعادته بعد العدم فتكون محاله ويمكن الاعتراض عليها معا اما علي الاول فلا
نا اذا عدم صار نفيا محضا وعدما صرفا وتنتفي هويته فلا يمكن الحكم عليه حينيذ وامّا
علي الثاني فلان قولهم انه اذا عدم لم تمكن اعادته غير مسلم لان جواز الاعاده بالنسبه
الي الامكان والامكان ثابت حال العدم كما هو ثابت حال الوجود لعدم جواز الانقلاب
وما ذكروه من المحالات غير لازم من جواز الاعاده بل بحسب عوارض خارجه عن حقيقه
الامكان ويتفرع علي هذا البحث جواز عدم العالم فمن قال بجواز اعاده المعدوم قال

بعدمه ومن قال بامتناعه منع من العدم بل قال بتفرق الاجزاء وتلاشي وجودها
والي هذا اشار المصنف بقوله بعد عدمها او تفرقها علي اختلاف الرايين اراد
بالرايين رأيي من جوز اعاده المعدوم ومن منع قوله وقد اجمع العلما الي آخره
اقول اراد الاستدلال هنا علي وجوب المعاد البدني في الحكمه ووقوعه وهو
حكم متفق عليه من جميع المسلمين بل من جميع اهل الملل وخالف الفلاسفه ومنعوا
من اعاده الابدان وقالوا باعاده النفوس بمعني رجوعها بعد مفارقتها الابدان
الي عالمها والحق الاول واستدل المصنف هنا علي حقيقته بوجوه الاول انه ممكن
والله تعالي قادر علي كل الممكنات فيكون قادرا علي جمع الاجزا بعد تفرقها
لانه عالم باجزا كل شخص لانه عالم بالجزييات ومع ثبوت هذين الوصفين يلزم
كون الاعاده ممكنه بالنسبه اليه تعالي وقد اخبر الصادق عليه السلام بوقوعه وكل شي ثبت
امكانه في العقل واخبر الصادق بوقوعه وجب وقوعه لوجوب وقوع ما اخبر به
الصادق والا لم يكن الصادق صادقا هذا خلف وهذا الدليل مبني علي كونه تعالي قادرا
علي جميع المقدورات وعالما بجميع المعلومات الجزييه والكليه وقد تقدم بيانهما
لهذا ان الله تعالي كلما ذكر الاعاده في القرآن المجيد قرر عندها هاتين المقدمتين الثاني
كلما كان التكليف واجبا كانت الاعاده واجبه لكن المقدم حق فالتالي مثله اما حقيقة
المقدم فلما تقدم واما بيان الشرطيه فلان التكليف مشقه فتستلزم وجوب التعويض
عنها لانه لولاه لزم الظلم ولا يصح ان يكون ذلك العوض في دار التكليف لاستحاله
اجتماع العوض والمعوض وايضا فالعوض يجب فيه ان يكون دايما وخاليا عن
شوايب الضد وذلك غير حاصل في دار التكليف فلابد من دار اخري يحصل فيها

هذا العوض وهي دار الاخرة فوجبت اعادة الابدان وافاضة النفوس عليها
ليصل اليها العوض عن مشقات التكليف الخالي عن شوايب الضد الباقي ابد الاباد
فيجب التصديق بوجود هذه الدار ونقل المكلفين اليها على كل مكلف لاستحالة
اتصافه تعالى بالظلم والعبثية الثالث ايات القرآن الدالة على وقوعه و
الانكار على جاحده مثل قوله عز وجل وضرب لنا مثلا ونسي خلقه يعني ابي بن
خلف فانه مر بمقبرة واخذ جمجمة باليه وجاء بها الى النبي صلى الله عليه واله
وضرب بها الارض حتى صارت هباء ثم قال اترعم يا محمد ان هذه الجمجمة تعاد
مرة ثانية بعد ان صارت هكذا فانزل الله تعالى جوابه في قوله وضرب لنا
مثلا اي بالجمجمة ونسي خلقه اي انشاءه وايجاده بعد ان لم يكن شيئا فان من
اوجد من لا شيء لا يوجد من شيء وهذا قال على عليه السلام عجبت لمن انكر النشاءة
الاخرى وهو يرى النشاءة الاولى قال من يحيي العظام وهي رميم اي هذا الضارب
للمثل بالجمجمة قال تعجبا واستبعادا للاعادة من يحيي العظام البالية المترممة
التي زالت عنها جميع الاعراض الاولى والصفات التي كانت عليها زمان الحيوة قل
يا محمد في جوابه يحييها الذي انشاها اول مرة اي الذي اوجدها اولا من غير شيء و
افاض عليها الحيوة والصفات والاعراض قادر على اعادة ما كان اولا اليها وانشاءها
ثانيا على الحالة الاولى وهو بكل خلق عليم اي هو عالم بجميع جزييات المخلوقات وقادر
على كل واحد منها ومن هو متصف بالقدرة على كل شيء والعلم بكل جزيي كيف يستبعد
منه الاشياء الثاني فانه ممكن ومقدور وغيرها من الايات حتى ان جميع المسلمين
حكموا بان جاحد الاعادة البدنية كافر وان اعتقد جميع الاصول والفروع كان

الاعادة

الاعادة البدنية من جملة اركان الايمان ومع جحودها لا يحصل الاتصاف به
ومن لا يتصف بالايمان فهو كافر وقد ورد في القرآن ايات كثيرة دالة
على الانكار على جاحد المعاد البدني حاكمة بتكفيره قوله اذا عرفت ذلك
الى اخره اقول لما اثبت الاعادة البدنية بالنسبة الى المكلفين اراد هنا اثبات الاعادة
لجميع الحيوانات فقسم المعاد الى قسمين قسم يجب اعادته عقلا وسمعا وهم كل
من له عوض على الله او على غيره او عليه عوض من حقوق الله او من حقوق
غيره يجب اعادة هؤلاء عقلا لوجوب ايصال حقه اليه واخذ الحق منه لوجوب
الانصاف والانتصاف في الحكمة والقسم الثاني من لا عوض له ولا عليه
عوض لغيره فهؤلاء لا يجب اعادتهم عقلا بل السمع دل على وجوب اعادة الجميع
في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما
فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون والحشر عبارة عن الاعادة البدنية
وقد عمت هذه الاية كل شيء من الحيوانات وكل ذي روح وكل طاير لان الدابة
في اللغة كل ما دب على وجه الارض فيكون الكل معادا قوله ويجب التصديق بجميع
ما جاء به النبي الى اخره اقول لما ذكر الاعادة البدنية وذكر اقسام المعاد اشار
هنا الى الامور اللاحقة للمعاد مما اخبر به النبي صلى الله عليه واله فذكر امورا الاول
البعث والنشور وهما عبارة عن الخروج من القبور والتيام الاجزاء بعضها مع بعض
حتى تصير على حالتها الاولى وذلك ثابت من دين محمد عليه السلام ومن الايات القرآنية
كما اشرنا اليه اولا الثاني كون كل نفس معها سايق وشهيد وذلك في قوله تعالى وجاءت
كل نفس معها سايق وشهيد قال المفسرون سايق يسوقها الى محشرها وشاهد يشهد عليها

والحكمة في ذلك ان المكلفين اذا علموا بذلك وتيقنوا وقوعه في دار الآخرة
كان لطفا وداعيا لهم عن فعل المعاصي ومقربا لهم الى فعل الطاعات **الثالث**
عذاب القبر وهو واقع لا شك فيه ثابت من القرآن والسنة قال الله تعالى ربنا
امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين وقال في قوم فرعون اغرقوا فادخلوا نارا الى
بقا التعقيب المستلزم تعقيب الاغراق بلا انفصال فيكون المراد به غير
الادخال يوم القيمة لانه متاخر عن الاغراق بالضرورة **الرابع** منكر ونكير وهما ملكان
يحضران عند الميت في قبره فيسألانه عن معتقده ودينه ونبيه واما ما يثبت ذلك
بالاخبار المتواترة عن النبي صلى الله عليه وآله **الخامس** الصراط وهو على ما ورد في
الاحاديث جسر بين الجنة والنار ادق من الشعر واحد من السيف يتسع للمطيع
ويضيق على العاصي يكلف الناس المرور عليه ولهم فيه مراتب على قدر اعمالهم فمنهم من
يمر عليه كالبرق ومنهم من يمر كعدو الفرس ومنهم من يعدو عدوا ومنهم من يمشي
مشيا ومنهم من يحبو حبوا ومنهم من ينجو زحافا ومنهم من يمشي على بطنه و
منهم من لا يمشي اصلا بل يسقط عنه في النار **السادس** الميزان قيل هو ذو كفتين
يوزن فيهما صحايف الاعمال فيعرف السعيد من الشقي وقيل هو عبارة عن العدل
في الجزا والحساب وهو ثابت بالقرآن والاحاديث **السابع** انطاق الجوارح كما
قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وغيرها
من الايات **الثامن** تطاير الكتب الى كل شخص لقوله تعالى وكل انسان الزمناه
طايره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا **التاسع** احوال القيمة
ومرور الناس فيها وقيامهم عراة حفاة ووقوفهم بين يدي الله عز وجل للحساب

العاشر الثواب والعقاب في الجنة والنار وما اعد الله تعالى فيهما لاهليهما
من اللذات التي لا انتهاء لها ولا يمكن وصفها من المآكل والمشارب والمناكح والملابس
وغيرها مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والآلام
والعقاب والاغلال والاصفاد والحميم وسرابيل القطران وغير ذلك مما
اعد من النكال لاهل النار ويجب التصديق بهذه الامور والمراد بها و
اعتقاد وقوعها لانها امور ممكنة فتكون مقدورة لله عز وجل وقد اخبر النبي
الصادق عليه السلم بوقوعها فيجب الاعتراف بها والتصديق بوقوعها الوجوب و
قوع ما اخبر به المعصوم لتنزه خبره عن الكذب **قوله** واعلم ان المؤمن الى آخره
اقول اشار بهذا الى بيان استحقاق الثواب والعقاب وكيفية وصولهما
الى المكلفين وبيان مستحقهما وذكر فيه بحثين **الاول** في بيان المستحق و
كيفية الاستحقاق ولا خلاف في ان المؤمن الذي عمل عملا صالحا مخلد في الجنة
وانما الخلاف في ان هذا الثواب الواصل اليه هل هو بالاستحقاق من جهة الطا
عة ام لا قال الاشاعرة والبلخي من المعتزلة وابن نوبخت من اصحابنا انه ليس ذلك
بالاستحقاق بالطاعة اما الاشاعرة فلنفيهم الوجبات على الله فلا يستحق عليه
شي واما البلخي وابن نوبخت فقالا ان نعم الله تعالى على المكلف كثيرة لا تعد
ولا تحصر فيجب على المكلف الشكر عليها بابلغ ما يكون وطاعات المكلف وان
كثرت لا توازي بعض ما عليه من النعم فلا تستحق ثواب الخزلان
المودي لما وجب عليه للغير لا يستحق عنه عوضا والمحققون من ا في المكلفين على
الاستحقاق بالطاعة لقوله تعالى جزا بما كنتم تعملون والمذهبان ضعيفان اما
مذهب الاشاعرة فلابتنايه على الاصل الفاسد من منع الوجبات على الله تعالى

وقد مر فساده واما مذهب البلخي وابن نوبخت فلان الشكر ليس هو العباده
الشرعيه المتوجه الي انواع التكاليف الشاقه بل هو عباره عن الاعتراف بتعظيم المنعم
مع ضرب من التعظيم وهو قد يحصل من المكلف من دون التكاليف الشرعيه
وكل عاقل يحكم بان الشكر هو عباره عن ذلك لا شيء آخر وكان التكليف مستقلا
للعوض ولا خلاف في ان الكافر الذي يموت على كفره مخلد في النار وانما الخلاف
في كيفيه استحقاقه هو عقلي او سمعي فقالت المعتزله انه عقلي لانه لطف فيكون
واجبا اما الصغري فلان المكلف اذا علم انه متي عصي عوقب كان ذلك زاجرا
له عن المعصيه واما الكبري فقد تقدمت وقالت المرجيه والاماميه انه سمعي
لانه ليس للعقل دلاله علي الحكم بايجابه علي الله لانه حقه فجاز وقوعه وعدم وقوعه
بالنسبه اليه فحكم العقل من غير ترجيح بل المأمور من السمع وقوعه وجب التصديق به
والحكم بوقوعه وانما الخلاف في المؤمن الذي خلط عملا صالحا وعملا سيئا ويكون
السيئ كبيرا ان السيئ اذا كان صغيرا فلا خلاف ايضا في انه مكفر اجماعا وكم
يوافي الموت بالتوبه فانه لو وافي بها كان الذنب ايضا مكفرا اجماعا وانما الخلاف
في انه اذا كان السيئ كبيرا ولم يوافي بالتوبه هل يكون عقابه دايما او منقطعا فقال
المتكلمون ما خلا المعتزله بوجوب انقطاعه بل وجوز وا ان لا يعاقب اصلا لان
حصول احد امرين الاول العفو عنه فانه جايز في حكمه الله تعالي والمعتزله
منعوا من جوازه واحتج الاولون بوجهين الاول ان العفو احسان وكل احسان
حسن ينتج ان العفو حسن والمقدمتان ظاهرتان الثاني ان العقاب حقه
فجاز منه اسقاطه مع ان السمع مشحون بالوعد به في مثل قوله عز وجل ان الله لا
يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا

ولنمدحه في مواضع كثيره بانه عفو غفور وغفور رحيم وليس المراد بذلك مع التوبه
لعدم الفرق بينهما حينيذ لوقوع الاجماع علي سقوط العقاب بها فيكون المراد مع
عدمها ليحصل الفرق الثاني الشفاعه من النبي صلي الله عليه واله وهي ثابته له لعلو
درجته وعظم مرتبته عند الله ولان الله تعالي امره بها في قوله تعالي واستغفر
لذنبك وللمومنين وهو لا يترك الاستغفار لعدم جواز تركه للمامور به ولقوله
عليه السلم ادخرت شفاعتي لاهل الكبايرمن امتي والمعتزله منعوا من الشفاعه و
قالوا انها ليست لاسقاط العقاب بل لزياده الدرجات محتجين بقوله تعالي ولا
يشفعون الا لمن ارتضي وهو ضعيف لان الشفاعه لو كانت لزياده الدرجات لكانا
شافعين في النبي صلي الله عليه واله اذ سالنا من الله علو درجته وذلك باطل
ضروره والمراد بقوله من ارتضي اي ارتضي دينه لاعماله وصاحب الكبيره مرضي دينه
فتصح الشفاعه له ومتي حصل الحدهذين الامرين لم يعاقب واذا لم يحصل له احدهما
عذب عذابا منقطعا بسيانه ثم رد الي الجنه بايمانه لانه لو لا ذلك لكان لا يخلو
اما ان يصل اليه عوض ايمانه او لا والثاني ظلم والاول اما ان يكون مستحقا علي العقاب او
متفضلا عنه والاول باطل للاجماع علي ان من دخل الجنه لا يخرج منها والثاني هو المطلوب
لان وصول الثواب اليه انما يكون بعد انقطاع عقابه لاستحاله اجتماعهما والي هذه
الجمله اشار النبي صلي الله عليه واله في الحديث المشهور في حق اهل الكبايرمن يخرجون من
النار وهم كالحمم او الفحم فتراهم اهل الجنه فيقولون هولا جهنميون فيومر بهم
فينغمسون في عين الحيوان فيخرجون واحدهم كالبدر لبله تمامه وهذا التقرير
مبني علي ان المومن يستحق بايمانه الثواب وبعصيانه العقاب وعلي جواز اجتماع

الاستحقاقين ويدل عليه قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
ومنع المعتزلة من اجتماع الاستحقاقين وقالوا ان استحقاق احدهما ينفي الاخر فهذا قول
بالاحباط والتكفير ومعناهما ان كل واحد من الاستحقاقين ينفي الاخر فان كان استحقاق
العقاب نافيا لاستحقاق الثواب سمي احباطا وان كان استحقاق الثواب نافيا لاستحقاق
العقاب سمي تكفيرا واحتجوا على ذلك بانه لولا الاحباط لكان من انعم على شخص بنعم كثيرة
ثم ان هذا المنعم كسر قلبا للمنعم عليه او فعل معه فعلا دنيئا حسن منا ذم هذا الكافر لكن
ذلك باطل لان العقلا لا يذمونه وماذاك الا لان فعله الكسر محبطا بتلك النعم الكثيرة وهذا
المذهب ضعيف جدا اما اولا فلانه لو كان كما يقولون لكان من فعل فعلا يستحق به العقاب
وفعل فعلا يستحق به الثواب متساويين لكان بمنزلة من لم يفعل شيا وذلك باطل ضرورة
واما ثانيا فلان الثواب والعقاب ان لم يكونا متنافيين لم ينف احدهما الاخر فيجتمع الاستحقاقان
وان تنافيا فالزم اجتماع الوجود والعدم وكل واحد منهما لان النافي من الطرفين فان قلت
ان الطاري ينفي السابق قلت لما اولويه في نفي السابق بالطاري دون العكس لتساويهما
في القوة وللجحه رديه لانا لا نسلم عدم حصول الذم على ذلك الفعل اليسير بل نقول يحسن
مدحه على الحسانة ويجوز ذمه على اساءته وان قلت وقول المصنف تنبيه الى الخروج عن
الى ان الشفاعه ليست مختصه بالنبي عليه اللهم بل كما انها ثابته له عليه اللهم في عصاة امته كذلك
هي ثابته للايمه عليهم اللهم في عصاة شيعتهم لورود النقل عنهم بذلك متواترا روي في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه اللهم قال والله لنشفعن يوم القيمه في عصاة شيعتنا حتى يقول غيرهم ها
لنا من شافعين ولا صديق حميم بل وقد ورد في الاحاديث ان المومن يشفع لاخوانه و
ذريته **البحث الثاني** فيما به يستحق الثواب والعقاب **اما** الثواب فيستحق بوجوه خمسة

الاول فعل الواجب لحصول المشقة بفعله المستلزمه لوجوب التعويض عنه
الثاني فعل المندوب للامر به المستلزم للتكليف به المستلزم للمشقة المستلزمة
للعوض **الثالث** ترك المكروه بعين ما ذكرناه **الرابع** فعل ضد القبيح الذي هو
الحسن اعني المباح الذي يكون فعله مستلزما لترك القبيح فانه بسبب استلزامه
لترك القبيح يكون موجبا للتعويض لان ترك القبيح تكليف مستلزم للتعويض
الخامس الاخلال بماي الاخلال بالقبيح فانه ماموربه لورود النهي عن فعله
والنهي عن فعل الشي امر بتركه فيستلزم المشقة المستلزمه للتعويض **واما** العقاب
فيستحق بامرين **احدهما** فعل القبيح لمخالفة فاعله الامر بتركه فيكون عاصيا فيستحق
جزاء المعصيه وهو العقاب **الثاني** الاخلال بالواجب لعين ما ذكرناه واذا عرفت ذلك
فاعلم ان الشرط في حصول الثواب بما ذكرناه ان يفعل الواجب لوجوبه لا لغرض اخر
من ثواب او عقاب او ريا او مدح وبالجمله لغرض اخروي او دنيوي او يفعله لوجه
وجوبه اعني كونه لطفا في واجب عقلي او شكرا للنعمه او طلبا للمرضاة او لكونه مامورا
به او لكونه اهلا لذلك وكذلك الحكم في فعل المندوب فيفعله لندبه او لوجه ندبه
كما ذكرناه وفي الاخلال بالقبيح لما خلال به لقبحه لا لغرض اخر فانه لو اخل به لقبحه
لم يكن مخلا به في الحقيقه فلا يستحق شيا **قوله** نكته التوبه هي الندم الى اخره **اقول**
ذكر في هذه التكته مسايل **الاولى** في حقيقة التوبه وقد اختلف في تعريفها بعد الاتفاق
على انها عباره عن الندم فبعضهم اقتصر عليه وقال ان التوبه هي الندم على فعل المعصية
فقط وقال اخرون هي الندم مع العزم على ترك المعاوده وقال اخرون انها عباره
عن الندم والعزم شرط واختار المصنف انها الندم على الفعل ماضيا والترك للفعل في الحال

والعزم على ترك المعاودة في الاستقبال فهي مركبة من ثلثة ندم خاص وعزم خاص وترك
في الحال وهو اقرب الى حقيقة التوبة من باقي تعاريفها وبعض المتصوفة قال هي
الحزن على ما فات والخوف على ما يأتي وهي تنقسم الى ثلثة عام بالعبيد كلهم وخاص
واخص من الخاص فالعام التوبة عن فعل القبيح والاخلال بالواجب والخاص التوبة
عن فعل المكروه وترك المندوب وهذا مختص بالمعصومين واخص من الخاص
وهو التوبة عن الالتفات الى غير الحق وهي مرتبة السالكين وتوبة نبينا صلى الله عليه
وآله من هذا القبيل ومنه قوله عليه اللهم انه ليعان على قلبي واني لاستغفر الله في
اليوم سبعين مرة **المسئلة الثانية** في اقسام التوبة بالنسبة الى الافعال والتروك
فنقول التوبة اما عن ترك واجب او عن فعل محرم فان كان الاول اي عن ترك
واجب فلا يخلو اما ان يكون وقت الواجب باقيا او لا فان كان وقته باقيا فالتوبة
حينئذ الاتيان به في وقته مع الندم والعزم المذكورين كالزكوة المالية والكفارة
وان كان قد خرج وقته فلا يخلو اما ان يكون مما يصح قضاؤه او لا فان كان
مما يقضى كان التوبة مع الندم والعزم الاشتغال بالقضا كالصلوة اليومية و
صوم شهر رمضان وزكوة الفطرة وان كان مما لا يقضى بعد خروج وقته
فان كان يسقط الا الى بدل كصلوة العيد كفى الندم والعزم وان كان الى بدل
كصلوة الجمعة فلا بد مع الندم والعزم من الاتيان بالبدل وهو الظهر وان كان
الثاني اعني عن فعل محرم فلا يخلو اما ان يكون ذلك المحرم حق ادمي او حق الله او
هما معا فان كان حق الله كالزنا وشرب الخمر كفى الندم والعزم وان كان حقهما
معا كالسرقة والقتل فلا بد مع الندم والعزم من تسليم حق الادمي اليه وان كان

حق ادمي لا غير فلا يخلو اما ان يكون اصلا كالاتي في دين بفتوى محظية تعمدا
او قدحا في عرض بشتم او غيبة او اخذ مال بغصب وشبهه فان كان الاول
اعني الاضلال في الدين بالفتوى المخطية فلا بد مع الندم والعزم من ارشاد
الى الحق ان عرفه او اعلامه بالخطا ان لم يعرفه وان كان الثاني اعني القدح في
العرض فلا يخلو اما ان يكون قد وصل اليه ذلك القدح او لا فان كان الثاني
اعني لم يصل اليه القدح قيل كفى فيه الندم والعزم وقيل لا بد معهما من الاستغفار
له وبه رواية صحيحة واختاره سيدنا دام ظله وقال لا بد في ذلك الاستغفار من
النبي فينبغي لكل مومن يريد دوام توبته وخلوص ذمته من تبعات الغيبات
ان يقول عقيب صلوة الصبح في كل يوم استغفر الله لكل من اغتبته او احضرت
عند غيبته لوجوبه قربة الى الله ثم يقول اللهم اغفر لكل من اغتبته او احضرت
عند غيبته وان كان المال اي وصل اليه القدح لا بد مع الندم والعزم من الاستهاب
منه وطلب البراءة والاعتذار اليه وان كان الثالث اعني اخذ المال غصبا وجب مع
الندم والعزم رد المال الى المغصوب منه او مثله مع عدمه او قيمته ان لم يكن
مثليا او الى ورثته مع فقده او الاستهاب منه وطلب البراءة او من وارثه مع
التمكن من ذلك ولو لم يتمكن اما بفقره او بعدم معرفة المغصوب منه او وارثه
وجب مع الندم والعزم العزم على التسليم مع الامكان **المسئلة الثالثة** في دليل و
جوبها واتفق العقلا على انها واجبة ويدل عليه وجهان عقلي ونقلي **اما** العقلي
فلان بها يندفع الضرر المعلوم حصوله او المظنون وكل دافع للضرر واجب
اما انها دافعة للضرر فللاجماع على قبولها وسقوط العقاب بها وان حصل

الخلاف في كيفيته ذلك هل هو وجوبا او تفضلا واما ان دفع الضرر واجب فضروري
يحكم به كل عاقل واما النقل فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله
توبة نصوحا والامر هنا الوجوب للاجماع عليه والمراد بالنصوح ان لا يعود
الى الذنب كما لا يعود اللبن في الضرع **المسئلة الرابعة** في احكامها وهي
امران **الاول** هل تصح من قبيح دون قبيح ام لا كمن يتوب عن شرب الخمر
دون الزنا اختلف في ذلك فقال ابو علي واتباعه بالصحة محتجا بان الايمان
يوجب دون واجب جاز فكون التوبة عن قبيح دون قبيح كذلك وبيان
الشرطية ان التوبة كما انها تجب عن القبيح لقبحه كذا فعل الواجب انما يجب فعله
لوجوبه فان لزم من اشتراك القبائح في القبح ان لا تصح التوبة من قبيح دون
قبيح لزم من اشتراك الواجبات في الوجوب ان لا يصح الايمان منها بوجب
دون واجب لكن التالي باطل بالاجماع فالمقدم كذلك وقال ابو هاشم واتباعه
لا تصح التوبة من قبيح دون قبيح لان التوبة انما تجب عن القبيح لقبحه ووجوه
القبح مشتركة فلو تاب عن بعضها دون بعض لكشف ذلك عن كونه غير تائب
عن القبيح لقبحه فلا تكون تائبا وفرق بين القبيح والواجب بان الترك لا يقبح
فيه ذلك بخلاف الفعل فان من قال انا اكل هذه الرمانة لحموضتها لا يلزمه
ان يأكل كل الرمانات الحامضة مع ان العلة المقتضية للاكل موجودة فيها
بخلاف من قال انا لا اكل هذه الرمانة لحموضتها فانه يجب عليه ترك اكل كل
الرمانات الحامضة لحصول العلة الموجبة للترك في كلها فحصل الفرق بين
الفعل والترك فجاز في الواجب فعل بعضه ولا يتوقف صحته على فعل البعض

الاخر

الواحد
الاخر ولا يصح ذلك في القبيح لان الاخلال به للقبح وهو ما في كل
من افراده فلا يصح ترك بعضه دون بعض والا لكان الترك لذلك البعض لا للقبح بل
لغرض اخر وهذا اخف قال الشيخ المقداد والاولى التفصيل وهو ان كان القبيحان مشتركين
في علة القبح بان يكونا من جنس واحد كالزنا واللواط فان التوبة من احدهما لا تصح من
دون الاخر وان كانا غير مشتركين في علة القبح بان يكونا من جنسين مختلفين
كالزنا وشرب الخمر صح التوبة من احدهما دون الاخر لعدم اشتراكهما في علة القبح و
لاختلاف الارادات والاغراض قال شيخنا رحمه الله وهذا التفصيل حسن **الثاني**
هل سقوط العقاب عقيب التوبة واجب في الحكمة او تفضل قالت المعتزلة ومتابعوهم
انه واجب وقالت المرجية والاشاعرة انه تفضل واختاره اصحابنا محتجين بانه لو
وجب سقوط العقاب بها لكان اما لوجوب قبولها او لكثرة ثوابها والاول باطل و
الا لكان من اساء الى غيره باعظم الاساءات كان قتل ولده وانتهك حرمته وهتك
اعراضه ثم انه اعتذر اليه وجب عليه قبول عذره لكن ذلك باطل بالضرورة عند جميع
العقلاء لانهم لا يذمون على ترك قبول عذره بل يحسنون منه رده وعدم الالتفات
اليه واما الثاني فباطل لابتنائه على القول بالاحباط واحتج المعتزلة بانه لو لم يجب سقوط
العقاب بها لما صح تكليف العاصي بعد عصيانه لكن اللازم باطل بالاجماع لصحة تكليفه
اجماعا فالملزوم مثله وبيان الملازمة ان تكليفه بعدها اما لغاية اولا والثاني محال عليه
تعالى والاول اما ان تكون هي الثواب وغيره والثاني باطل بالاجماع والاول محال لعدم اجتماع
الاستحقاقين فالعاصي لا مخلص له من العقاب حينئذ فيقبح تكليفه واجاب الاخرون
عن هذه الحجة بانها مبنية على التنافي بين الاستحقاقين وقد بين فساده لجواز اجتماعهما وتوهم

لا مخلص له من العقاب قلنا بل له مخلص اما بالعفو من الله او بالشفاعة من النبي كما اشرنا اليه
فيما تقدم او بان يفعل فعلا حسنا يزيد ثوابه على عقاب المعصيه فيخلص من العقاب قوله
والايمان هو التصديق الى آخره اقول لما ذكر الثواب والعقاب واحكامهما شرع يبين معنى
الاسباب التي يستحق بها الثواب والعقاب واعظمها الايمان وهي في اللغة التصديق قال
الله تعالى وما انت بمومن لنا اي مصدق وفي الاصطلاح اختلف في تعريفه فالذي
عليه المحققون انه التصديق بالله وبالرسول وبجميع ما جاء به الرسول مما علم ضرورة مجيئه
به مع الاقرار بذلك باللسان فليس التصديق وحده كافيا لقوله تعالى وجحدوا بها و
استيقنتها انفسهم وليس الاقرار باللسان وحده كافيا لقوله تعالى قالت الاعراب امنا
قل لم تومنوا انفى عنهم الايمان لعدم كون ذلك عن صميم القلب وخالص الاعتقاد وصحابنا
لما كان عندهم مما علم ضرورة من دين النبي صلى الله عليه واله النص على الايمه الاثني عشر
لكونه متواترا عندهم ومنقولا ايضا عند غيرهم قالوا ان الايمان حينئذ عما ذكر مع التصديق
بامامة هولاء الاثني عشر والاقرار بها فمن جحد واحدا منهم بقلبه او لم يقر به بلسانه فليس بمومن
عندهم وليست الاعمال الصالحه جزءا من الايمان المطلق عندهم لوجهين الاول قوله الذين
امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قيد الايمان بنفي الظلم فيكون مغايرا له والا لكان تكريرا
الثاني انه عطف العمل الصالح على الايمان في قوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات و
عطف الشي على نفسه غير جايز لوجوب تغاير المعطوف والمعطوف عليه في كلام العرب
فيكونا متغايرين بل الاعمال الصالحه جزء من الايمان الكامل الذي هو عبارة عن الدرجه
التي بها يصير المكلف في غايه ما يكون من الايمان فحينئذ باضافه الاعمال الصالحه اليه يكون
كاملا في الغايه لورود ذلك عن الايمه عليهم السلم فكل ما ورد عنهم في هذا المعنى يحمل على الاعمال

الصلح

الصالحه جزء منه فهو محمول على ارادة الايمان الكامل لا مطلق الايمان لوجوب مطابقة
الموافقه بين ما دل النقل عليه وبين ما ورد عنهم عليهم السلم من الاحاديث فحينئذ
يكون تعريف الايمان الكامل اقرارا باللسان بجميع ما جاء به النبي عليه السلم مما علم
ضرورة مجيئه به والتصديق بذلك بالجنان بخلوص الاعتقاد الثابت الناشي
عن الدليل والعمل بالاركان وصرف الاعضا فيما خلقت لاجله والى هذا ذهب
المعتزله فقالوا الايمان اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان وعليه
اكثر السلف من الصحابة والتابعين وقالت الاشاعرة ان الايمان هو التصديق النفساني
لا غير والكرامية قالوا انه التلفظ لا غير وكلاهما ضعيف بما مر واحتجت المعتزله على
ان الاعمال الصالحه جزء منه بان قاطع الطريق يخزى والمومن لا يخزى فقاطع الطريق
ليس بمومن اما الصغرى فلان الله تعالى يدخله النار يوم القيمه وكل من يدخل النار
فهو مخزى لقوله تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته واما انه يدخله النار فلقوله
تعالى ولهم في الاخرة عذاب عظيم غير النار واما الكبرى فلقوله تعالى يوم لا يخزى
الله النبي والذين امنوا معه واجيب اما اولا فبعدم تسليم انحصار العذاب العظيم
في النار فان العذاب اعم من ان يكون بالنار او غيرها واما ثانيا فلجواز تخصيص ذلك
بالكافر جمعا بين الادله مع ان المومن لا يحارب الله ورسوله فلا يكون المراد هو
المومن واما ثالثا فلجواز كون المراد بالمومنين الذين لا يخزون يوم القيمه المومنين
المصاحبين للنبي عليه السلم دون غيرهم لقوله تعالى والذين امنوا معه فحينئذ لا تتم
الكبرى قوله وهل يقبل الزيادة والنقصان الى آخره اقول لما بين حقيقه الايمان وتعريفه
شرع في بيان شي من احكامه فمن احكامه انه هل يكون قابلا للزيادة والنقصان ام لا

اختلف في ذلك وهو خلاف متفرع على ما سبق من الاختلاف في تعريف الايمان فمن قال ان
الصالحة ليست جزأ منه قال بانه لا يقبل الزيادة والنقصان لان التصديق شيء والعمل
قال بان الاعمال الصالحة جزأ منه فهو قابل لهما بحسب زيادة الاعمال ونقصانها وقد عرفت فيما
سبق مذهب اصحابنا ان الايمان المطلق هو التصديق فليس قابلا للزيادة والنقصان خذ هم
بهذا المعنى واما باعتبار الكمالية فهو قابل لهما بحسب كثرة الاعمال وقلتها والمعتزلة لما كان
مذهبهم جزئية الاعمال الصالحة قالوا بانه قابل لهما وكان شيخنا رحمه الله يقول انه قابل
للزيادة والنقصان مطلقا سواء اعتبرناه من حيث الكمال او من حيث الاطلاق اما من حيث الكمال
فهو قابل لهما من حيث الكم واما من حيثية الاطلاق فهو قابل لهما باعتبار الكيف لاختلاف التصديق
باعتبار الشدة والضعف بحسب كثرة الادلة وقلتها وقوة اليقين وضعفه ولهذا كانت المعارف
مراتب باعتبار اشتداد اليقين وضعفه فمنها اليقين وعلم اليقين وعين اليقين وحق اليقين
فحينئذ القول بانه غير قابل للزيادة والنقصان مطلقا غير سديد ويتفرع على هذا اصل الدين
فمن قال بان الايمان هو التصديق مطلقا قال هو مومن لانه مصدق ويلزم على قول من قال
ان الاعمال الصالحة جزأ منه انه ليس بمومن وعلى القول بالايمان الكامل يكون مومنا باعتبار
الاطلاق لا باعتبار الكمال والمعتزلة هنا مذهب غريب فانهم قالوا ان الفاسق ليس بمومن
ولا كافر بل منزلة بين المنزلتين اما انه ليس بمومن فلانه لم يفعل الطاعات التي هي جزء الايمان
واما انه ليس بكافر فلانه تقام عليه الحدود ويدفن في مقابر المسلمين وقد عرفت فساد هذه
لما واسطة بين كون المكلف اما مسلما او كافرا ومع ذلك فانا قد بينا ان الايمان هو التصديق
وهو مصدق فيكون مومنا ولكن لا جرم انه ليس متصفا بالايمان الكامل المتقدم قوله وبقابله
الكفر الى آخره اقول لما ذكر الايمان واحكامه شرع في مقابله وهو الكفر وهو نقيضه من وجهين

ان الايمان اقرار والكفر جحود وانكار وهما متقابلان الثاني ان الايمان يستحق به الثواب
الدايم والكفر يستحق به العقاب الدايم واستحقاق الثواب دايما يقابل استحقاق العقاب
دايما والكفر لغة الستر ومنه سمي الزارع كافرا لانه يستر البذر تحت الارض وفي الشرع هو
انكار ما علم ضرورة مجيء الرسول عليه السلام سواء كان باللسان او بالقلب او بهما وقالت المعتزلة
انه فعل قبيح او اخلال بواجب يستحق به اعظم العقوبات وهو باطل لان عقوبات الكفر
متفاوتة وكلما زاد كان اعظم عقابا تماد ونه فلا يبقى في قولهم يستحق به اعظم العقوبات فائدة
قوله والفسق الى آخره اقول الفسق في اللغة الخروج يقال فسقت الرطبة اذا خرجت
عن قشرها ولهذا سميت الفارة فويسقة لخروجها عن بيتها وفي الاصطلاح عبارة عن
الخروج عن طاعة الله تعالى فيما دون الكفر ليخرج بذلك الكفر فانه لا يسمى فسقا بل
كفرا لانهما مرتبتان احدهما دون الاخرى لان الكافر جاحد والفاسق مصدق قوله
والنفاق الى آخره اقول النفاق لغة اظهار الشخص خلاف ما يعتقده الانسان يعني انه يظهر
شيأ ويخفي خلافه ومنه نافقاء اليربوع لانه يعمل الجحر بابين احدهما ظاهر يسمى القاصعاء والآخر
خفي يقال له النافقاء اذا اتى من قبل القاصعاء خرج من النافقاء وفي الاصطلاح هو اظهار
الاسلام وابطان الكفر فهو اظهار شيء واخفاء آخر قال الله تعالى يقولون بالسنتهم ما ليس
في قلوبهم قوله والاسلام الحقيقي الى آخره اقول لما ذكر الايمان ومقابله شرع في بيان الاسلام
واختلف في انه غير الايمان ام لا فالمحققون على انه هو الايمان اذا اخذ بمعنى الحقيقة لقوله
تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فيكون
مرادفا للايمان وقد يقال مجازا على الاقرار بالشهادتين اعني شهادتي الوحدانية والرسالة باللسان
او لمن صلى الى القبلة فهو بهذا المعنى مغاير للايمان والجمهور لا يفرقون بينهما بل هما مترادفان

بمعنى
عندهم لان الايمان عندهم هو التصديق النفساني فالاسلام كذلك وقد يقال الاسلام
الاستسلام الذي هو الانقياد بمعنى ان كل من استسلم وانقاد لما جاء به النبي كان مسلما
وعليه حمل قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا اي
استسلمنا وانقدنا قوله ومما جاء به النبي صلى الله عليه واله الى اخره اقول ذكر المصنف
في هذا الكلام مباحث الاول في حقيقة الامر والنهي والمعروف والمنكر فعرف الامر
بانه طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء فالطلب جنس يشمل الفعل والترك وقوله
الفعل فصل اخرج به طلب الترك لانه نهي لا امر وقوله بالقول فصل يخرج به طلب
الفعل لا بالقول فانه لا يسمى امرا حقيقة وان اطلق عليه الامر مجازا كباب التاسي
وقوله على جهة الاستعلاء فصل اخر يخرج به السوال فانه لا يسمى امرا لانه على جهة التسفل
والالتماس لانه على جهة المساواة وعرف النهي بانه طلب الترك بالقول على جهة
الاستعلاء والقيود فيه كما في الامر وعرف المعروف بانه كل فعل حسن اختص بوصف
زايد على حسنه فالفعل كالجنس يشمل جميع الافعال وقوله حسن يخرج به القبيح فانه
منكر وقوله اختص بوصف زايد على حسنه يخرج به المباح فانه لا يسمى معروفا
لانه ليس له وصف زايد على حسنه فحينئذ يكون المعروف لما واجبا او مندوبا
او ترك مكروه واقتصر على هذا التعريف وزاد الشيخ جمال الدين فيه في كتاب المنهج قيدا ذا
عرف فاعله ذلك ودل عليه وهذا القيد ليس من تمام التعريف لانه ليس فصلا تما
التعريف بما ذكرناه بل هو ذكر وصف من اوصاف المعروف وحكم من احكامه لان فاعل
الواجب مثلا اذا لم يعلم انه واجب وفعله لا يسمى ذلك الفعل معروفا لان من شرطه العلم
بوجوبه حتى يفعله لاجله فلهذا قيده بذلك واما المنكر فهو كل فعل قبيح وزاد فيه

الشيخ اذا عرف فاعله ذلك او دل عليه لانه لو تركه مع الجهل بقبحه لا يسمى تاركا
والامر والنهي متضادان لانهما لا يجتمعان في حالة واحدة من جهة واحدة و
الامر والنهي حقيقة يطلقان على طلب الفعل وطلب الترك بالقول وقد يطلقان
مجازا على طلب الفعل بالفعل كمن يصلي ليصلي غيره بصلوته وطلب الترك بالفعل كضرب
العبد عند المخالفة ولما كان المعروف ينقسم الى واجب ومندوب انقسم الامر
بانقسامه فكان الامر بالواجب واجبا وبالمندوب مندوبا واما المنكر فكل قبيح فيكون
النهي عنه واجبا لعدم انقسامه البحث الثاني في طريق وجوبهما وكيفيته اما طريق و
جوبهما فاختلف فيه فقال الشيخ الطوسي واتباعه انه العقل وقال السيد المرتضى
انه السمع احتج الشيخ بانهما لطفان وكل لطف واجب والمقدمتان ظاهرتان واحتج
السيد بانهما لو وجبا عقلا لزم ان يقع كل معروف ويرتفع كل منكر والا لكان الله تعالى
مخلا بالواجب وبيان الملازمة ان الامر اذا كان هو الحمل والنهي هو المنع وجب على كل
من حصل له وجه الوجوب فيجب على الله فان فعلهما وجب ان يقع كل معروف ويرتفع
كل منكر لكن الواقع خلافه وان لم يفعلهما كان مخلا بالواجب واعترضه العلامة باحتمال
كون الوجوب علينا غير الوجوب عليه فان الواجب يختلف باختلاف الامرين والناهين
فجاز اختلافه بالنسبة اليه تعالى فيكون الواجب عليه فيهما ليس الا التوعد والانذار لان
ما عداهما الحباد ينافي التكليف وقد فعل ذلك واما كيفيته وجوبها فهل هو على الاعيان
او على الكفاية اختلف فقال الشيخ ومتابعوه بالوجوب عينا محتجين بانه واجب عقلا فلا
يختص باحد وبقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن
المنكر فيكون الوجوب عاما للعموم الآية وذهب السيد الى ان الوجوب على الكفاية محتجا بان

الوجوب ليس عقليا فالمطلوب في نظر الشرع ليس الا تحصيل المعروف وانتفاع المنكر
فباي مكلف حصل منه ذلك حصل غرض الشارع ولم يتعلق غرضه بايقاعه من
مباشر بعينه فيكون الوجوب على الكفاية وبقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى
الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ومن ههنا للتبعيض فلا يكون الوجوب
عاما **البحث الثالث** في شرايط وجوبهما وهي امور اربعة **الاول** علم الامر والناهي
بكون المعروف معروفا وبكون المنكر منكرا اذ لو لم يعلم المعروف ولا المنكر جاز ان
يامر بالمنكر وينهى عن المعروف فلا يحصل الفايدة في امره ونهيه **الثاني** ان يكون
الامر والنهي مما سيقعان في المستقبل فلا يصح تعلق الامر والنهي بالماضي فان الامر
بالماضي والنهي عنه عبث لا فايدة فيه **الثالث** ان لا يفضي المفسدة على الامر والناهي او على
غيره من المومنين فلو علم حصول المفسدة عليه او على احد من المومنين او غلب على ظنه
حصولها لم يصح الامر والنهي اذا كان ذلك الضرر غير مستحق لمن وصل اليه فلو علم
وصول ضرر مستحق اليه او الى غيره بسبب ذلك الامر والنهي لم يسقط الوجوب
ههنا **الرابع** ان يجوز الامر والناهي تاثير امره ونهيه لانه لو علم او غلب على ظنه عدم
التاثير سقط الامر والنهي لعدم الفايدة حينيذ فيهما **واذا عرفت** ذلك **فاعلم** ان
الامر والنهي يجبان بالقلب واللسان واذا علم انه ينجع فانه اذا علم ان تارك المعروف مثلا او فاعل
المنكر اذا فعل معه نوعا من الاعراض والاجتناف ارتدع عن ذلك كان كافيا في الامر والنهي
واذا علم انه لا ينجع انتقل الى اللسان فان نجع اكتفى به والا انتقل الى اليد ولا ينتقل الى
الاصعب مع علمه بانجاع الاسهل فانه اذا علم انجاع الاجتناف مثلا لا ينتقل الى اللسان
لانه يكون حينيذ عبثا وكذا اذا علم انجاع اللسان لا ينتقل الى اليد هذا في باب القادر

وفي باب العاجز ... باليد انتقل الى اللسان فاذا لم يتمكن منه انتقل الى
القلب **هذا** آخر ما املاه في هذا الشرح مع ضعف الدواعي وقلة البضاعة وكثرة
الشواغل المنافية للاستطاعة وعدم معرفتي بهذه الصناعة وغيرها واشتغالي باحوال زماني عن
تحصيل هذه الفضيلة ونظيرها ولكن خرجت ذلك لموافقة رسم السيد الجليل والفرع الاصيل
والظل الظليل فانه لما رسم بذلك لم يمكنني الاستكفاء ولم يسعني بعده الاستعفاء وانا اسال
منكر ايها المستمتع بما تجده من كدي وكدحي والجاني من ثمار جهدي وقدحي ان تنظر اليه
بعين الاعتبار والانصاف لا بعين القدح والاعتساف فان التهافت في كلام جاير الخطاء
مقدور ولو كان من عند غير الله لوجد فيه اختلافا كثيرا فان وقفت فيه على ما يخالف
طبعك السليم او ينابي ذهنك المستقيم فلا تسارع عن ذلك برد واعتناف بل عاود النظر باجتناب
صائب وفكر صاف فان وجدت له بفكرك الصايب محلا فذاك والا فاستره بوقارك ووفاك
فربما استتر عند جهة صلاحه ولم تهتد الى نوره واقاحه كما قال بعضهم وكم من عايب قول صحيح
هذا مع اعترافي بالتقصير والقصور وحكمي على نفسي بعدم احكام هذا الدستور فانه كان ملاك
حال الدرس ولم يكن لي بالفن طالعه ولا انس ولكنه جهد المقل وانا اسال الله لي ولكل الحمد
بالاسعاد والتوفيق لحصول المراد انه اقدر من استعفي فاعفى واكرم من استعطي فاعطى والحمد لله
رب العالمين وصلى الله على سيد المرسلين محمد المصطفى من الاولين والاخرين واله وعترته البررة المعصومين ومن وسلم تسليما
وكان الفراغ من املايه عشية يوم الاربعا اليوم السابع عشر من شهر ذي الحجة الحرام آخر شهور سنة ثمان وتسعين وثمانمايه من الهجرة المصطفوية
الى الله تعالى الغفور في بحر الذنوب والخطايا محمد بن علاء الرحيم بن محمد حسين بن ابو محمد الفاضل الواجد بن ابو الحسن الحسيني
المعدس على ساكنه الصلوة والسلم بمدرسة السيد الاجل والكهف الاطول رفيع القدر والمحل الحسين بن نجم الذي صدره فاول الكتاب
وكان الاجله والسر في ايجاده في محله واتمام اصله اثابه الله تعالى على ذلك وايانا وجميع المومنين والمومنات انه على كل شيء قدير وبالاجابة
جدير وصلى الله على محمد واله اجمعين الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا وافق الفراغ من نسخه عشيه السبت سابع الشهر الخامس من
والعشرين من شهر رمضان سنه ثمان وتسعين وسبعمايه بقلم الفقير المحتاج الى رحمه ربه الغني محمد بن علي بن محمد بن احمد بن ابو الشهير بالحاج بابا التبريزي
منعه الله بما فيه وصل معانيه انه ارحم وهاب وصلى الله على محمد واله المعصومين والحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان الا على الظالمين

هذه المسالة انشاها الشيخ الاجل والكهف الاظل خاتمة المجتهدين زين الدين
علم الشيخ الورع نصير الدين حسين بن عبد العالي الكركي ادام الله بقاه بمحمد وآله الطاهرين ٥
بسم الله الرحمن الرحيم لو نوى المسافر اقامة عشرة في غير بلده ثم خرج من موضع الاقامة بحيث
تجاوز حدود البلد ولم يبلغ مسافة فلا يخلو اما ان يكون عازما على العود واقامة عشرة مستانفة
او على العود من دون الاقامة او عزم على المفارقة وعدم العود او تردد عزمه في العود وعدمه او
في الاقامة وعدمها او ذهل عن ذلك فهذه ستة احوال الاول ان يعزم على العود والاقامة عشرة
اخرى وهذا يتم ذاهبا وعائدا ومقيما عند عامة الاصحاب لانه خرج من بلد فرضه فيه التمام الى
ما دون المسافة فرضه فيه التمام ويعود اليه على وجه تقتضي وجوب التمام وهو عزم الاقامة
فلا موجب للتقصير الثاني ان يعزم على العود مع عدم اقامة عشرة اخرى وقد اختلف الاصحاب فيه
فالشيخ وابن البراج وجماعة كالعلامة يوجبون القصر عليه في ذهابه وعوده لانه نقض سفره
بالخروج من محل الاقامة وليس في نيته مقامه اخرى فيعود الى حكم السفر وشيخنا الشهيد
وجماعة يوجبون عليه التمام ذاهبا وفي البلد والقصر في عوده وهو الاقوى اما
لحكم الاول فلانه انما يخرج عن حكم الاقامة بقصد المسافة وهي منتفية في الذهاب واما
الثاني فلوجود قصد المسافة حيث انه قاصد الى بلد في نحلة اما الآن او بعد عشر
اخر والبلد الذي كان مقيما فيه قد ساوى غيره بالنسبة اليه من بلوغ حد الترخص
لا يقال هذا آت في الذهاب ايضا بزوال حكم الاقامة ببلوغ حد الترخص وتحقق
عزم المسافة على الوجه السابق لانا نقول المعروف بينهم ان للذهاب حكما منفردا
عن العود فلا يكمل احدهما بالاخر الا فيمن قصد اربعة فراسخ عازما على العود في يومه
او ليلته وانما اخرجت هذه بحكم النص ولولا ذلك لكان المتردد في ثلاثة فراسخ
ثلاث مرات او في اثنين اربع مرات بحيث لا يبلغ حدود البلد في حال عوده
يلزمه التقصير وهو باطل بل كان نحو طالب الآبق يلزمه القصر بعد المنزل الذي
يبلغ ما فصل مسيرين مع عوده الى بلده ثمانية فراسخ وهو باطل اتفاقا وانما يلزمه
القصر بعد عزم العود وبلوغ المسافة اما قبله فلا ولو زاد على المسافة اضعافا بل لو لا
ذلك لم يكن للتقييد بقصد العود ليومه او ليلته فيمن قصد اربعة فراسخ معنى اصلا

اذ لو اعتبر تكميل الذهاب بالعود صدق عزم المسافة
فيمن قصد الرجوع من غده وهو معلوم البطلان
لو عزم العود وتردد في الاقامة فوجهان
احدهما الاتمام مطلقا لانتفاء المقتضي للقصر وهو عزم
المسافة واصحهما الاتمام في الذهاب والبلد والقصر في
العود لان حكم الاقامة يزول بمفارقة البلد وانما يعود
اليه بقصد اقامة اخرى وهي لم تحصل لمنافاة التردد له
لو عزم على المفارقة قصر بخفا الجدران والا فلا
على اصح الوجهين وربما احتمل ضعيفا التقصير با
لشروع في السير وهو بعيد لان جميع اقطار البلد سواء
في وجوب الاتمام والخروج من جملة البلد ١١
يتردد في العود وعدمه فوجهان احدهما انه كالثاني
لان حكم القصر موقوف على الجزم بالمفارقة وهي لم تحصل و
اصحهما انه كالثالث لان المقتضي للاتمام في الذهاب

هو العزم على العود ولم يحصل فهو مسافر
ان يذهل عن قصد العود والاقامة وعدمها و
الظاهر الحاقه بما قبله نعم لو كان له عزم العود والاقامة
قبل زمان الخروج وذهل عنه حين الخروج اعتبر قصده
السابق نوخرج ناويا المقام عشرا الى الحادون
المسافة عازما على العود واقامة مستانفة لكن من
نيته قبل الاقامة التردد الى البلد الذى خرج اليه
مرارا متعددة ففرضه فى هذه المرات كلها
الاتمام ذهابا وعودا الوجود المقتضى للاتمام وهو
خروجه من بلد يتم فيه الى الحادون المسافة وعزم
على العود من اقامة العشرة وتعدد مرات التردد
قبل الاقامة لا يقدح اذ لا يصير بذلك مسافرا
من دون قصد المسافة وهو منتف بقصد الاقامة
قبله والله اعلم واحكم